وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت :

تاریخی تناظر میں ایک مطالعہ

(دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی سے پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسویں کے آخر تک)

مقالہ برائے پی۔ایچ۔ڈی

از

نیک عالم

پاکستان اسٹڈی سینٹر، کراچی یونیورسٹی، کراچی

Certificate

Certified that Mr. Naik Alam s/o. Ali Gohar has written this thesis entitled:

وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت: تاریخی تناظر میں ایک مطالعہ
(دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی سے
پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی کے آخر تک)

under my supervision and guidance. The views expressed in it are those of the author. He has completed this thesis as a requirement for the degree of Ph.D. in Pakistan Studies.

The thesis is re-submitted after incorporating corrections, revisions and modifications as suggested by the External Examiner.

31.7.2012
Acting Director
Pakistan Study Centre
University of Karachi

(Prof. Dr. Syed Jaffar Ahmed)
Supervisor

Dated: 25-1-2011

BASR
1/8/12
DEAN
Faculty of Arts
University of Karachi

الف

Abstract

Author: Naik Alam
Topic: "Ismaili Da'wat in Central Asia:A Study in Historical Perspective (from the 3rd quarter of 2nd / 8th century to the end of 5th/ 11th century)"
Department: Pakistan Study Centre, Karachi University, Karachi
Degree: Ph.D

This dissertation explores the history of Ismailism in Central Asia. Ismailism is a significant sect of Shia Islam and are known for the adherence of their fifth Imam Jafar al Sadiq's eldest son Ismail. The paper speaks about the details o Ismaili Dawa in Iran and Central Asia during second century of Islam. The paper brings forth some rear and marginalised areas in the spotlight and by connecting them in an organized and ordered structure. Several primary and secondary resources are taken into account in its preparation. It is worth noting that despite of Central Asia's focal position in Ismaili Da'wa, the research work on the theme is quite inadequate. Therefore, this dissertation can be a modest contribution in this area.

While situating geographical position of Central Asia in medieval times, a broader prospectus of contemporary geographers and Ismaili Da'wa organization is considered in the region which in various periods of history was called Turkistan, Khurasan e Buzurg, Mavara an Nahr and even in its more comprehensive sense, 'al Mashriq'. This ancient Central Asia or eastern region encompasses modern Iran, modern Central Asia, western China's province of Sinkiang, Afghanistan and Pakistan's Northern Areas i.e. Gilgit- Baltistan and Chitral.

The Ismailis have had a long and complex history. The Ismaili Da'wa though had been introduced in the life of Ja'far al Sadiq but after his death, his grandson and Ismaili's seventh Imam, Muhammad bin Ismail's migration to Iran and then to Farghana, a city in Central Asia, shifted the centre of Da'wa and Imama to Central Asia, and Farghana became the nucleus of Da'wa. From here Dais were sent to various areas and Da'wa took populous mode. However, after first half of the third / ninth century i.e. 260 A.H. /870 A.D. the Ismaili Da'wa was institutionally broadened in these eastern lands. During this phase, Khalaf al Hillaj extended the Da'wa activity in the mountainous region of Iran that includes Ray, Qum, Kashan and Isfahan. Ghiyath came after Khalaf. Ghiyath divided the region into two for administrative purposes. One was Iranian region and the other was Central Asian region. Ray was the heart of Iranian region from where the Da'wa activity was controlled to the mountainous region to the shores of Caspian Sea whereas Khurasan was the nub of Central Asian Da'wa from where Afghanistan, Badakhshan and other Central Asian regions were covered. Abu Hatim al-Razi (d. 322 A D) was the successor of Ghiyath in Ray while Amir Hussain al Marvazi and Ahmed al Nasafi had the succession of Khurasan and Central Asia. Abu Yaqub al Sijistani had been the head of Da'wa in the consecutive years. To keep the Da'wa activity in careful scrutiny, the then known world was divided into twelve islands and the head Da'i (missionary) of each island was called 'Hujjat'. The chief Da'i of all twelve Hujjats was known as Dai al-Du'at who had central seat of Da'wa activity in Cairo.

With the establishment of Fatimid Caliphate (297 A.H./ 909 A.D), the Da'wa Activity in regions like Iran and Central Asia strengthened. The Da'wa organization was improved in Fatimid time. An integrated approach was launched. Institutions like Al Azher and Dar al Hikma were built to train the Da'is through 'Majalis-i da'wat'(sessions of mission). The trained Da'is were then sent to the different parts of the world for teaching and preaching. Abu Ya'qub al-Sijistani, Hakeem Rodaki Samerqandi, Ahmed al Nishaburi, Abu al-Haitham Jurjani, Hamid al-Din Kirmani, Al-Mu'yyad fi al-Din Shirazi, Nasir-e Khusraw Balkhi, Ibn Attash and Hassan-e Sabbah were amongst the prominent figures of the time who served zealously to the cause of Da'wa. Ibn Sina and Omer-e Khayam were also indirectly involved in Da'wa and their thoughts had nurtured the spirit of Da'wa.

In the second half of the fifth century all this region and particularly Badakshan and its vicinity including Chinese Turkistan and the northern areas of Pakistan i.e. Gilgit- Baltistan and Chitral were covered under Ismaili Da'wa by the efforts of Nasir- e Khuraw (d. 481 A H/1088 A.D.) and his students. Even today, Nasir-e Khusraw is highly respected by the Ismailis of the region who have deep impressions of his thoughts and ideas.

The history of Ismaili Da'wa in Central Asia had witnessed many ups and downs. It presents unforgettable memories of achievements when some of the Saffarids and Samanid Kings had accepted Ismailism and at times it witnessed brutal holocausts of Ismailis by Samanids, Gaznavids, Saljuqids and Qarakhanids that gravelly affected the Da'wa activity in the region. However, those difficult times had not eliminated da'wa from the eastern region. The interesting point is that the intellectual contributions of eastern da'is had given birth to a permanent branch of philosophy which was known as Irani Ismailism, Dabistan e Khurasan and Ismaili philosophy.

Therefore, in the light of these facts it is justified to say that during the second and fifth centuries, the formation of practical and intellectual contribution, that has a unique place in the history of Islamic thought, is collectively a rich heritage of the history of Ismaili Da'wa.

تلخیص (Abstract)

مصنف: نیک عالم

عنوان: وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت: تاریخی تناظر میں ایک مطالعہ (دوسری ر آٹھویں صدی سے پانچویں ر گیارہویں صدی کے آخر تک)

شعبہ: پاکستان اسٹڈی سینٹر، کراچی یونیورسٹی، کراچی

ڈگری: پی۔ایچ۔ ڈی (Ph.D)

اس تحقیقی مقالے میں وسطی ایشیا میں اسماعیلی مذہب، جو شیعہ اسلام کا ایک اہم فرقہ ہے اور شیعہ اسماعیلیوں کے پانچویں امام، جعفر صادق کی وفات (۱۴۸ھ) کے بعد ان کے بڑے بیٹے اسماعیل کو امام ماننے کی وجہ سے اسماعیلی کہلاتا ہے، کی دعوت کا تاریخی تناظر میں جائزہ لیا گیا ہے۔ اس میں دوسری ر آٹھویں صدی کے آخر کی ایران و وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کی تاریخ کی تفصیلات بتائی گئی ہیں، اس کے بعض گمنام حصّوں کو منظرِ عام پر لایا گیا ہے اور اس کی مختلف کڑیوں کو ملا کر نیز اسے عمومی اسلامی تاریخ سے مربوط کر کے ایک منظّم اور مرتّب صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ اس تحقیقی مقالے کی تیاری میں بہت سے اہم بنیادی اور ثانوی مآخذ سے استفادہ کیا گیا ہے۔یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ اس سے قبل اس خطّے اور یہاں کی دعوت کی غیر معمولی اہمیّت کے باوجود اس موضوع پرکوئی قابلِ ذکر تحقیقی کام نہیں ہوا تھا۔ لہٰذا یہ اپنی نوعیت کی اوّلین کاوش کہی جاسکتی ہے۔

اس مقالے میں وسطی ایشیا کی جغرافیائی حیثیت کا تعیّن کرتے ہوئے قرونِ وسطی کے مسلمان جغرافیہ دانوں اور اُس زمانے کی اسماعیلی دعوت کے نظام میں متعیّنہ اُس وسیع تر وسطی ایشیا کو پیشِ نظر رکھا گیا ہے جسے تاریخ کے مختلف ادوار میں ترکستان، خراسانِ بزرگ، ماوراُ النّہر اور اس سے بھی وسیع تر مفہوم میں 'المشرق' کا نام دیا گیا ہے۔اس قدیم وسطی ایشیا یا مشرقی خطّے میں جدید ایران، آج کا وسطی ایشیا، موجودہ چین کا مغربی صوبہ سنکیانگ، افغانستان اور پاکستان کے شمالی علاقے یعنی گلگت بلتستان اور چترال شامل ہیں۔

ایران اور وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت گوکہ جعفرصادق کی زندگی ہی میں متعارف ہوچکی تھی تاہم ان کی وفات کے بعد ان کے پوتے اور اسماعیلیوں کے ساتویں امام محمد بن اسماعیل کی پہلے ایران پھر وسطی ایشیا کے شہر فرغانہ میں ہجرت کے ساتھ دعوت اور امامت دونوں کا مرکز وسطی ایشیا میں منتقل ہوا اور فرغانہ دعوت کا مرکز قرار پایا۔یہاں سے دوسرے علاقوں میں داعی بھیجے گئے اور مشرق میں دعوت عام ہوئی۔جبکہ تیسری صدی رنویں صدی کے نصفِ اوّل کے بعد ۲۶۰ھ ر ۸۷۰ء کے لگ بھگ ان مشرقی سرزمینوں میں اسماعیلی دعوت باقاعدہ طور پر پھیلی۔اس دوران سب سے پہلے ایران کے خطّۂ جبال، جس میں رے، قم، کاشان اور اصفہان آتے ہیں، میں خلف الحلّاج نے اسماعیلی دعوت پھیلائی۔ خلف کے بعد غیاث نامی شخص داعی مقرر ہوا۔ غیاث نے اس مشرقی دعوت کو انتظامی آسانی کی خاطر دو حصوں میں تقسیم کیا۔ ایک ایرانی حصّہ اور دوسرا وسطی ایشیائی حصّہ۔ ایرانی حصے کا مرکز تو رے میں تھا، جہاں سے جبال سمیت

ایران کے مختلف علاقوں حتٰی کہ بحیرۂ خضر (Caspian Sea) کے ساحلوں تک دعوت کی نگرانی ہوتی تھی۔ جبکہ وسطی ایشیائی حصّے کا مرکز خراسان میں قائم تھا جہاں سے افغانستان، بدخشان اور وسطی ایشیا کے دیگر حصّوں تک دعوت کا دائرہ وسعت اختیار کر چکا تھا۔ رے میں غیاث کا جانشین ابوحاتم الرّازی (م۔۳۲۲ھ) بنا جبکہ خراسان اور وسطی ایشیا میں ان کی جانشینی پہلے امیر حسین المروزی کے پاس رہی پھر اس کے بعد احمد النّسفی یا نخشبی (م۔۳۳۲ھ) کے حصّے میں آئی۔ النسفی کے بعد ابو یعقوب السّجستانی دعوت کے نگران ہوئے۔اس عہد میں دعوت میں آسانی پیدا کرنے کے لئے اس وقت کی معلوم دنیا کو بارہ (۱۲) جزائر میں تقسیم کیا گیا اور ہر جزیرے کے انچارج داعی کو 'حُجت ' کہا گیا۔ان بارہ حُجّوں کا نگران باب الابواب داعی الدّعاۃ کہلاتا تھا جو مرکزِ دعوت قاہرہ میں رہتا تھا۔

فاطمی خلافت کے قیام (۲۹۷ھ/ ۹۰۹ء) کے ساتھ ہی دیگر علاقوں کی مانند ایران اور وسطی ایشیا میں بھی اسماعیلی دعوت کو استحکام حاصل ہوا۔ دَورِ فاطمیہ میں دعوت کے نظام میں اصلاحات لائی گئیں، دعوت کا ایک مربوط طریقۂ کار وضع کیا گیا ، مرکزِ دعوت قاہرہ میں داعیوں کی تعلیم و تربیت کے لئے الازہر اور دارالحکمت جیسے ادارے قائم کئے گئے جن میں 'مجالسِ دعوت' منعقد ہوتی تھیں۔یہاں سے تربیت پاکر داعی، ایران اور وسطی ایشیا سمیت دنیا کے مختلف حصّوں میں جاکر دعوت و تبلیغ کا کام انجام دیتے تھے۔ دَورِ فاطمیّہ میں ابو یعقوب السّجستانی، حکیم رودکی سمرقندی، احمد النیشابوری، ابوالہیثم جرجانی، حمید الدّین کرمانی، المؤید فی الدّین شیرازی، ناصرِ خسرو بلخی، ابنِ عطّاش اور حسنِ صبّاح جیسے معروف اور دیگر غیر معروف داعیوں نے اس خطّے میں دعوت پھیلائی۔ان کے علاوہ ابن سینا اور عمرِ خیام بھی باالواسطہ، دعوت سے منسلک تھے،جن کے افکار سے روحِ دعوت کو غذا فراہم ہوتی تھی۔

پانچویں صدی ہجری کے نصف آخر میں اس پورے خطّے میں اور خصوصاً بدخشان اور اس کے گرد و نواح، بشمول چینی ترکستان اور پاکستان کے شمالی علاقہ جات یعنی گلگت بلتستان اور چترال میں اسماعیلی دعوت ناصرِ خسرو (م۔۴۸۱ھ/ ۱۰۸۸ء) اور اس کے شاگردوں کی کوششوں سے پھیلی۔آج بھی یہاں کے اسماعیلی ناصر خسرو کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور ان پر ان کے افکار کا گہرا اثر ہے۔

وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کی تاریخ میں بہت سے نشیب و فراز آئے۔کبھی غیر معمولی کامیابیاں حاصل ہوئیں اور صفاری اور سامانی شہنشاہوں میں سے بعض نے اسماعیلی عقیدہ اختیار کیا، اور کبھی سامانیوں، غزنویوں، سلجوقیوں اور قراخانیوں کے ہاتھوں اسماعیلیوں کے قتلِ عام سے دعوت کو نقصان اٹھانا پڑا۔ تاہم ان مشکل حالات میں بھی اسماعیلی دعوت اس مشرقی خطّے میں پروان چڑھی۔ قابل لحاظ بات یہ ہے کہ ارض مشرق کے داعیوں کی فکری کاوشوں نے ایک مستقل فلسفے کی شکل اختیار کی جسے ایرانی اسماعیلیت، دبستانِ خراسان اور فلسفیانہ اسماعیلیت کا نام دیا جاتا ہے۔

لہٰذا ان حقائق کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے یہ کہنا بجا ہے کہ دوسری اور پانچویں صدی ہجری کے دَوران ایران اور وسطی ایشیا میں فروغ پانے والی اسماعیلی دعوت کی عملی اور علمی کوشش جو پوری اسلامی فکری تاریخ میں ممتاز مقام کی حامل ہے، مجموعی طور پر اسماعیلی دعوت کی تاریخ کا غنی ترین ورثہ ہے۔

اظہارِ تشکّر

سب سے پیشتر میں اپنے قابلِ احترام استاد جناب پروفیسر ڈاکٹر سیّد جعفر احمد صاحب، ڈائریکٹر پاکستان اسٹڈی سینٹر، کراچی یونیورسٹی، کا تہہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے از راہِ نوازش نہ صرف میرے پی۔ ایچ۔ڈی (Ph.D) کے اس تحقیقی کام کی نگرانی کرنے کو بخوشی قبول کیا بلکہ دورانِ تحقیق میری بھرپور علمی اور تحقیقی رہنمائی فرمائی۔اس دورانیے میں انہوں نے جس طرح میری علمی دستگیری کی اور جس شفقت و محبت اور دوستی کا سلوک روا رکھا اس کو بھلا نہیں سکتا۔ یقیناً استادِ محترم اس وقت ہمارے ملک میں روشن خیال، روادار اور قابل ترین اسکالروں اور دانشوروں کے صفِ اوّل میں شمار ہوتے ہیں۔ بلاشبہ، ایسے اساتذہ، پروفیسرز اور مفکّرین کسی قوم کا قیمتی اثاثہ ہوا کرتے ہیں۔ اور خاص طور پر ہمارے ملک پاکستان میں تعمیری سوچ ، روشن خیالی پر مبنی فکر اور علمی و تحقیقی روایت کو پروان چڑھانے کے حوالے سے ان کی حیثیت مینارۂ نور کی سی ہے۔

میں اس موقعے پر اسماعیلی طریقہ اینڈ ریلجس ایجوکیشن بورڈ (اطرب) برائے پاکستان، کراچی کے چیئرمین، جناب عبد الحمد شریف صاحب اور آنریری سیکریٹری صاحبہ کا شکریہ ادا کرنا اپنا اخلاقی فریضہ سمجھتا ہوں جنہوں نے مجھے یہ انمول موقع عنایت فرمایا۔ نیز جناب عبد الرحمان کانجی صاحب، سابق چیئرمین، اطرب، کے احسانات کو میں کیسے فراموش کرسکتا ہوں جنہوں نے مجھے کراچی میں رہ کر پی۔ایچ۔ڈی میں داخلہ لینے کی اجازت دی بلکہ اس کام میں انہوں نے ذاتی دلچسپی لی، میری حوصلہ افزائی کی اور ان کے تعاون کے سبب مجھے یہ موقع ہاتھ آیا۔ موصوف ایسے مخیّر شخص بھی ہیں کہ جب کسی قومی و جماعتی فلاح و بہبود کے کام کے لئے ان سے مالی اعانت طلب کی جاتی ہے تو ان کی جانب سے خطیر عطیہ دیا جاتا ہے۔ اس موقعے پر جناب گل بیگ صاحب، چیئر مین، اطرب، اسلام آباد و خیبر پختون خواہ، جو اُس وقت فیسلٹیٹر (Facilitator) برائے شمالی علاقہ جات تھے، کا شکریہ ادا کیے بغیر آگے بڑھنا احسان فراموشی ہوگی جنہوں نے میرے اس اعلیٰ تعلیمی پروگرام میں خصوصی دلچسپی لی اور اس کو ممکن بنانے میں کردار ادا کیا۔

اس طرح اطرب کے سینئر افسران اور اسکالرز کا بھی ان کے تعاون اور اعانت کیلئے میں شکرگزار ہوں۔ خاص طور پر جناب مشتاق کزانی صاحب (EO) اور جناب آئین شاہ صاحب (DAA) کے تعاون کا تہہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے میرے اس کام کے سلسلے میں اپنی بے پناہ مصروفیات کے باوجود اور اپنی ذمہ داریوں سے کہیں بڑھ کر تعاون کیا اور میرے لئے آسانیاں پیدا کیں۔ اس موقعے پر میں محترم استاد ڈاکٹر عزیز اللہ نجیب، سینئر اسکالر اطرب، محترمہ نادیہ امین رحمانی، اسکالر، اطرب، محترمہ نوین۔ جی۔ حیدر، اسسٹنٹ پروفیسر، پاکستان اسٹڈی سینٹر، اور محترمہ حمیرہ فاطمہ خواجہ (آئی۔آئی۔ایس گریجویٹ) کے لئے بھی کلماتِ تشکّر کہنا ضروری سمجھتا ہوں جنہوں نے مجھے مفید علمی مشورے دیئے اور بعض امور میں میری مدد کی۔ نیز محترمہ صدف مسعود، لیکچرار پاکستان اسٹڈی سینٹر کا بھی ممنون ہوں جنہوں نے تحقیقی تکنیک کے بارے میں مجھے آگاہ کیا۔

طریقہ بورڈ کی سینٹرل لائبریری، جو منتخب مطبوعات اور قیمتی مخطوطات کے حوالے سے ایک گنجِ گرانمایہ کا حکم رکھتی ہے، کے اہلکار، خاص طور پر محمد اکبر چترالی میرے شکریے کے مستحق ہیں جنھوں نے کتابوں کی بر وقت فراہمی کو یقینی بنایا اور ان کی مدد اور تعاون سے میرا تحقیقی مقالہ پایۂ تکمیل کو پہنچا۔

مجھے یہاں پاکستان اسٹڈی سینٹر، کراچی یونیورسٹی کے انتظامی اہلکار، خصوصاً عابد علی خان صاحب، رجب علی صاحب نیز سینٹر کے کمپیوٹر لیب کے عملے کا بھی شکریہ ادا کرنا ہے لازم ہے جنھوں نے انتظامی امور میں آسانیاں پیدا کیں۔

میرے مقالے کی کمپوزنگ اور ترتیب و تدوین کے صبر آزما کام کو بآسانی مکمّل کرنے میں جن ساتھیوں نے کام کیا میں ان کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں۔ وہ ہیں میر باز خان ہنزائی، فیروز اور مومن گوجالی۔ خاص طور پر میر باز خان ہنزائی نے اس تحقیقی کام کے آغاز سے اس کے تکمیلی مرحلے تک بہت محنت سے کام کیا ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ ان کے تعاون کے بغیر اس کام کا پایۂ تکمیل کو پہنچنا آسان نہ تھا۔

نیک عالم

فہرست مضامین

تعارف

اس تحقیقی مقالے میں وسطی ایشیا میں دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی کے وسط سے پانچویں صدی ہجری / گیارویں صدی عیسوی کے آخر تک (یعنی تقریباً سوا تین سو سال) کی اسماعیلی دعوت کا تاریخی جائزہ لیا گیا ہے۔ اس مقالے کو کل چھ ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔

باب اوّل میں وسطی ایشیا و ایران میں اسماعیلی دعوت کا ایک عمومی جائزہ لیا گیا ہے۔ اس باب کے شروع میں وسطی ایشیا کے جغرافیے سے بحث کی گئی ہے اور یہ واضح کیا گیا ہے کہ ازمنۂ وسطیٰ میں وسطی ایشیا کی جغرافیائی حدود آج کے وسطی ایشیا سے کہیں زیادہ وسیع تھیں۔ اس قدیم وسطی ایشیامیں، جسے مشرق بھی کہا جاتا ہے، جدید ایران، آج کا وسطی ایشیا، موجودہ چین کا مغربی صوبۂ سنکیانگ، افغانستان اور پاکستان کے شمالی علاقے یعنی گلگت بلتستان اور چترال، شامل ہیں۔ اسی وسیع تر وسطی ایشیا کو بنیاد بنا کر یہ مقالہ تیار کیا گیا ہے۔اس باب میں اسلام سے قبل کے وسطی ایشیا کے مذہبی اور سیاسی حالات بھی بیان کیے گئے ہیں۔ نیز اسلام میں دعوت کی اہمیت، مسلمانوں کے ہاتھوں ایران اور وسطی ایشیا کی فتوحات اور یہاں پر دعوت کے آغاز، افغانستان و چینی ترکستان میں اسلام کی دعوت سے بحث کی گئی ہے۔

بابِ اوّل کے دوسرے حصے میں ایران اور وسطی ایشیا میں شیعیت کی ابتداً و ارتقاً کا ایک اجمالی جائزہ لیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ شیعہ مذہب کی ابتدا کس طرح ہوئی؟ یہ کن تاریخی مراحل سے گذرا؟ شیعہ عقائد کی علمی بنیادوں پر کس طرح تدوین ہوئی؟ نیز ایران اور وسطی ایشیا میں شیعیت کی دعوت و اشاعت کو بھی زیرِ بحث لایا گیا ہے۔

بابِ دوم میں دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی کے نصفِ آخر میں اسماعیلی دعوت کے آغاز سے بحث کی گئی ہے۔ اس کے شروع میں اسماعیلی فرقے کے تاریخی پسِ منظر، اسماعیلی نظامِ دعوت اوراس کے مراتب و مجالس کے متعلق سیر حاصل گفتگو کی گئی ہے۔ جبکہ بابِ ہٰذا کے دوسرے حصے میں ایران اور وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کے باقاعدہ آغاز اور محمد بن اسماعیل اوران کے داعیوں کے کردار کا ذکر ہے۔اس میں بتایا گیا ہے کہ امام جعفر صادق کے دور ہی میں اس مشرقی خطے میں دعوت متعارف ہو چکی تھی، تاہم ان کی وفات کے بعد ان کے پوتے اور اسماعیلیوں کے ساتویں امام محمد بن اسماعیل کی پہلے ایران پھر وسطی ایشیا کے شہر فرغانہ میں ہجرت کے ساتھ دعوت اور امامت دونوں کا مرکز وسطی ایشیا میں منتقل ہوا اور فرغانہ دعوت کا مرکز قرار پایا۔یہاں سے دوسرے علاقوں میں داعی بھیجے گئے اوراس مشرقی خطے میں دعوت عام ہوئی۔

بابِ سوئم میں ایران اور وسطی ایشیا میں تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں اسماعیلی دعوت کی سرگرمیوں کا حال بیان ہوا ہے۔ یہ دور اسماعیلیوں کے آٹھویں امام وفی احمد بن محمد بن اسماعیل کی امامت کے آغاز سے لے کر گیارھویں امام محمد المہدی کے ظہور تک محیط ہے۔ اس باب میں ضمناً قرامطہ کے ظہور اور 'رسائلِ اخوان الصفا' کی تدوین کو زیرِ بحث لانے کے ساتھ ساتھ تیسری صدی ہجری کے وسط میں ایران اور وسطی ایشیا میں شروع ہونے والی اسماعیلی دعوت کے تاریخی احوال بیان کیے گئے ہیں اور وہاں دعوت دینے والے داعیوں، جیسے خلف الحلاّج، داعی غیاث، ابوسعید شعرانی، ابوعبد اللّٰہ الخادم، ابوحاتم الرّازی، احمد النّسفی، امیر حسین المروزی اور داعی ابو بلال وغیرہ کے مختصر حالاتِ

زندگی اور ان کے علمی اور عملی کارناموں کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

باب چہارم چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کی تاریخ کے احوال پر مشتمل ہے۔اس باب کے شروع میں امام خلیفہ عبداللہ المہدی کے دَور میں دعوت اور شمالی افریقہ میں فاطمی اسماعیلی ریاست کے قیام اور اس کے ایران اور وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت پر مثبت اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اس کے بعد بخارا میں ۳۳۲ھ میں داعی النّسفی کے قتل کے بعد وسطی ایشیا کے بعد کے حالات اور معروف اسماعیلی داعی ابو یعقوب السجستانی کی النّسفی کے جانشین کی حیثیت سے کارکردگی اور ان کی تصنیفات و تالیفات کے متعلق تفصیلات بتائی گئی ہیں۔ ابو یعقوب کے علاوہ دیگر اسماعیلی داعیوں جیسے ابو علی سیجور دواتی اور داعی ابوالحسن ابن داعی ابو علی کی خدمات کو زیر بحث لایا گیا ہے اور غزنوی سلطنت کے قیام اور اس کے اسماعیلی دعوت پر منفی اثرات پر بھی گفتگو کی گئی ہے۔ نیز مشہور و معروف فارسی شاعر بلکہ فارسی شاعری کے باوائے آدم حکیم رودکی سمرقندی کی حالات زندگی، ان کی شاعری اور اسماعیلی دعوت سے ان کے تعلّق پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔

اس باب کے آخری حصّے میں فاطمی خلافت کے شمالی افریقہ سے ۳۶۱ھ / ۹۵۳ء میں مصر منتقل ہونے اور قاہرہ میں نظام دعوت کی تشکیل اور وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کی ترویج پر بحث کی گئی ہے نیز اُس وقت کے دو معروف داعیوں یعنی جعفر بن منصور الیمن اور قاضی النعمان کے حالاتِ زندگی اور دعوت کیلئے ان کی خدمات کا بھی ذکر کیا گیا ہے جن کا اگرچہ وسطی ایشیا کی دعوت سے براہِ راست تعلّق نہیں ہے تاہم انہوں نے مرکز دعوت قاہرہ میں ان داعیوں کو تعلیم و تربیت دی ہے جنہوں نے ان مشرقی علاقوں یعنی ایران اور وسطی ایشیا میں دعوت کی ترویج میں مؤثر کردار ادا کیا ہے۔اس طرح گویا انہوں نے یہاں کی دعوت میں بالواسطہ کردار ادا کیا ہے۔ اسی طرح بعض گمنام داعیوں جیسے ابو تمام، ابوالہیثم اور احمد النیشاپوری کی دعوتی سرگرمیوں کو بھی منظرِ عام پر لایا گیا ہے۔اور ضمناً سندھ اور ملتان میں اسماعیلی دعوت کے استحکام اور داعی جیلم بن شیبان کے کردار کو بھی زیرِ بحث لایا گیا ہے۔ کیونکہ ملتان کی یہ ریاست اس خطے میں اسمعیلی دعوت کے ''دارالہجر ہ'' کی حیثیت رکھتی تھی اور بعض مرتبہ وسطی ایشیا کی دعوت پر بھی اس کے اثرات مرتّب ہوتے تھے۔

بابِ پنجم پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی کے نصفِ اوّل میں ایران و وسطی ایشیا میں ظہور پذیر ہونے والے ان واقعات کو سامنے لاتا ہے جن کا تعلّق اسماعیلی دعوت سے ہے۔ اس باب کے آغاز میں امام خلیفہ الحاکم بامر اللہ (وفات۔ ۴۱۱ھ) کے دَور میں مرکز دعوت قاہرہ میں نظامِ دعوت کی از سرِ نو تشکیل، دارالحکمت کے قیام اور مجالسِ دعوت کے اہتمام کے بارے میں قلم اٹھایا گیا ہے۔ اس کے بعد فاطمی دَور کے اہم ترین داعی، ماہر علومِ دینیہ اور حجتِ عراقین (یعنی عراقِ عرب و عراقِ عجم دونوں کے انچارج داعی) حمید الدین الکرمانی (وفات۔۴۱۱ھ) کے حالاتِ زندگی اور ان کی دعوت کے لئے عملی اور علمی خدمات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے ایرانی علاقوں میں عملی طور پر دعوت کا کام انجام دیکر، قاہرہ میں قیام کے دَوران دعوت پر وقیع کتابیں لکھ کر اور اس وقت کے دینی فکری بحران پر قابو پاکر بالواسطہ اور براہِ راست ایران اور وسطی ایشیا کی اسماعیلی دعوت میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس کے بعداس حقیقت کو اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اس عرصے میں اسمعیلی دعوت وسطی ایشیا میں بڑی سُرعت سے پھیل رہی تھی اور اس وقت کی بڑی بڑی سیاسی اور علمی شخصیات اس دعوت کو قبول کر رہی تھیں۔ چنانچہ معروف مسلمان فلسفی اور حکیم ابن سینا

(وفات۔۴۲۸ھ ر ۱۰۳۷ء) کے والد اور بھائی نے اسماعیلی مذہب اختیار کر لیا تھا اور خود ابن سینا کے افکار سے اسماعیلی عقائد کی جھلک نمایاں ہے۔ اس لئے یہاں ابن سینا کے مختصر حالات زندگی اور ان کے اسماعیلی دعوت سے تعلق پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔

اس باب کے دوسرے حصّے میں امام خلیفہ المستنصر باللہ کے دَور میں ایران اور وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کی تاریخ سے بحث کی گئی ہے۔ یہ وہ دَور ہے جب کئی مزاحمتوں کے باوجود دعوت روز افزوں وسعت اختیار کرتی گئی اور سمرقند و بخارا، فرغانہ اور ماوراء النّہر کے دیگر علاقوں تک پھیلی۔ جبکہ مرکز میں المستنصر کی شہرت سن کر بڑے بڑے علمأ مصر آگئے۔ ان میں المؤید فی الدّین شیرازی، ناصر خسرو اور حسنِ صبّاح خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ المؤید کی دعوت میں غیر معمولی اہمیت کے پیش نظر ان کے حالاتِ زندگی، تصانیف اور فارس میں حُجت اور قاہرہ میں داعی الدعاۃ (چیف داعی) کی حیثیت سے ان کی خدمات کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

اس کے بعد عبد الملک بن عطّاش اور ایران میں ان کی دعوتی سرگرمیوں اور ان کے بیٹے احمد کے کردار کو زیرِ بحث لایا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ انہیں کی کاوشوں سے صرف اصفہان میں ۳۰۰۰۰ لوگوں نے اسماعیلی مذہب اختیار کیا تھا۔ ساتھ ہی ایک اور گمنام داعی کو منصّۂ شہود پر لایا گیا ہے اور اس کا نام ہے شہریار بن الحسن۔ یہ اس وقت فارس اور کرمان میں داعی کا فریضہ انجام دیتا تھا اور شاعر اور ادیب بھی تھا۔ دوسرا گمنام داعی محمد ادیب تھا۔ وہ غزنہ میں داعی تھا۔ البتہ حسنِ صبّاح کو اس تحقیقی مقالے سے مستثنٰی رکھا گیا ہے۔ کیونکہ اُن کا تعلّق دَورِ الموت سے ہے اور الموت کی نزاری دعوت اس تحقیق کا حصّہ نہیں ہے۔

آخر میں حکیم عمرِ خیام کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ اگرچہ ابن سینا کی طرح خیام کے تعلّق کو براہِ راست اسماعیلی دعوت کے نظام سے جوڑنا قدرے مشکل ہے لیکن شواہد بتاتے ہیں کہ وہ درپردہ اسماعیلی تھا اور ناصرِ خسرو کے ہاتھ پر اسماعیلی مذہب اختیار کیا تھا۔

بابِ ششم ناصرِ خسرو کے لئے مختص ہے۔ اس باب کی ابتدأ میں ناصرِ خسرو کی ابتدائی زندگی، تعلیم و تربیت اور غزنوی و سلجوقی درباروں میں ملازمت کے متعلّق تفصیلی حالات بیان کئے گئے ہیں۔ پھر ایک خواب کے نتیجے میں ان کی روحانی بیداری، سفرِ مغرب کے حالات اور مصر میں پہلے المؤید فی الدّین الشیرازی سے ملاقات اور ان کے ذریعے امام خلیفہ المستنصر باللہ سے ملاقات کے احوال بیان کئے گئے ہیں۔ نیز قاہرہ میں تین سال قیام، وہاں کے مدرسوں میں اسماعیلی تعلیمات کے گہرے مطالعے، خانۂ کعبہ کے حج اور امام الوقت کی جانب سے اس وقت کے جزیرۂ خراسان کے لئے حُجت مقرر کئے جانے کے بارے میں حالات و واقعات کا احاطہ کیا گیا ہے۔

پھر ناصر خسرو کے اپنے آبائی وطن بلخ پہنچنے اور بلخ سمیت خراسان کے مختلف علاقوں، جیسے طبرستان، ماژندران اور بحیرۂ خضر کے ساحلوں تک ان کی دعوتی سرگرمیوں، اس ضمن میں ان کی کامیابیوں اور اس راہ میں ڈالی جانے والی رکاوٹوں کے متعلّق وضاحت کی گئی ہے۔ خراسان میں نامساعد حالات کے پیش نظر ناصر خسرو کے بدخشان کی طرف ہجرت، یہاں کے مقامی حاکم علی بن اسد کے عملی تعاون، بدخشان کے ایک دُور افتادہ شہر یمگان میں مستقل قیام اور یہاں سے بدخشان اور اس کے گرد و نواح، چینی ترکستان اور پاکستان کے شمالی علاقہ جات یعنی گلگت بلتستان اور چترال

میں دعوتی سرگرمیوں کے متعلق بحث کی گئی ہے۔ اس باب میں ناصر خسرو کی منثور و منظوم تصنیفات کا تذکرہ اور مختصراً تبصرہ بھی کیا گیا ہے۔اور آخر میں وسطی ایشیا اور پاکستان کے شمالی علاقہ جات کی اسماعیلی برادریوں میں ناصر خسرو کی قدر و منزلت اور ان پر ان کے فکر و فلسفے کے اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے۔

باب 1

وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت

ایک عمومی جائزہ

ا۔ وسطی ایشیا کا جغرافیہ

جدید دور میں وسطی ایشا سے وہ پانچ ریاستیں مراد ہیں جو ۱۹۹۱ء سے قبل سوویت یونین کا حصہ تھیں لیکن سوویت یونین کے ٹوٹنے کے بعد آزاد ہوئیں۔ وہ ریاستیں یہ ہیں : قازقستان، اُزبکستان، تاجکستان، کرغزستان اور ترکمانستان۔ جغرافیائی لحاظ سے یہ خطہ شمال میں مغربی سائبیریا سے جنوب میں افغانستان اور ایران تک، مغرب میں والگا (Volga) کے کناروں اور بحیرۂ خضر (Caspian Sea) سے مشرق میں مغربی چین تک پھیلا ہوا ہے۔ جدید جغرافیہ دانوں کی تحقیقات کے مطابق یہ خطہ چارملین یعنی چالیس لاکھ مربع میل علاقے پر مشتمل ہے جو سوویت یونین کے کل رقبے کا تقریباً چھٹا حصہ شمار ہوتا تھا۔[1]

لیکن زیر بحث مطالعے میں وسطی ایشیا سے مرادصرف یہ پانچ مذکورہ ریاستوں پر مشتمل خطہ ہی نہیں ہے بلکہ اس میں شمالی ایران سے لے کر موجودہ وسطی ایشیا اور موجودہ عوامی جمہوریہ چین کے مغربی صوبہ سنکیانگ تک کا وسیع وعریض علاقہ شامل ہے۔ اس طرح اس خطے کو عموماً تین حصوں میں بھی تقسیم کیا جاتا ہے : (1) مشرقی ایران (2) روسی ترکستان یعنی موجودہ وسطی ایشیا اور (3) چینی ترکستان یعنی موجودہ مملکتِ چین کا مغربی صوبہ 'سنکیانگ'۔ قدیم اور وسطی زمانے میں یہ پورا خطہ توران، ترکستان اور عرب جغرافیہ دانوں کے مطابق ماوراء النہر کہلاتا تھا۔

قدیم روایات میں آیا ہے کہ وسطی ایشیا کو توران کہا جاتا تھا۔ توران سے مراد ہے تورانیوں کا وطن۔ اس اصطلاح کے متعلق M.A Cyaplicka لکھتے ہیں کہ :

> 'لفظِ توران، جس سے تورانی نکلا ہے، خالص ایشیائی لفظ ہے جس کا یونانی مصنفوں کے ہاں سراغ نہیں ملتا۔ حقائق بتاتے ہیں کہ یہ لفظ اویستا (Avesta) میں تورا (لفظی معنی بہادر، پہلوان، تاریخی لحاظ سے فریدون کا فرزند) کی شکل میں ملتا ہے جو اپنے قدیم الاصل ہونے کی نشاندہی کرتا ہے۔'[2]

Cyaplicka مزید لکھتا ہے کہ :

> 'اویستا میں آیا ہے کہ : Thraetona کے تین بیٹے تھے۔ اریا (آریا)، جس نے ایران کو اپنے حصے کے طور پر لے لیا، سیریما (Sairima)، جس نے مغربی علاقوں کو لے لیا، اور تورا (Tura)، جس کے حصے میں مشرقی علاقے آگئے۔ اویستا میں لفظ توریا بار دیگر ان ملکوں کیلئے کلمہ توصیف کے طور پر استعمال ہوا ہے جنھیں آج تورانی کہا جاتا ہے۔'[3]

لفظِ توران کی تحقیق کے سلسلے میں وی۔ مِنورسکی (V.Minorisky) اپنے مقالے میں تحریر کرتے ہیں کہ :

> 'توران ایک ایرانی اصطلاح ہے جس کا اطلاق اس ملک پر ہوتا ہے جو ایران کے شمال مشرق میں واقع ہے۔ اس نام کی صورت فارسی زبان کے درمیانی دَور (Middle Persian) سے پہلے کی نہیں ہے۔'[4]

فردوسی طوسی، جو فارسی کے مشہور ومعروف شاعر ہو گذرے ہیں، کی منظوم تاریخ ایران، 'شاہنامہ' کی روایت کے حوالے سے مقالہ نگار مزید لکھتے ہیں کہ :

'شاہنامۂ فردوسی میں لکھا ہے کہ فریدوں اپنے بیٹوں کو سُلم، تور اور ایرُج کے نام اُس وقت دیتا ہے جب ان کی سیرت معلوم کرنے کے لئے ان کی آزمائش کر لیتا ہے۔ سب سے بڑا بیٹا جو ضرر اُٹھائے بغیر خطرے سے صحیح "سلامت" نکل آتا ہے، اسے مغرب کے علاقے (روم و خاور) عطا ہوئے ہیں اور اسے "خاورخدای" لقب ملتا ہے۔ دوسرا بیٹا جو جری ہے (تور = بہادر)، اسے توران دیا جاتا ہے اور وہ "توران شاہ" کہلاتا ہے یا شاہِ چین "سالارِ ترکان و چین۔" سب سے چھوٹا بیٹا اُتنا ہی دلیر ہے جتنا کہ خردمند ہے۔ اسے "دشتِ گردان و ایران زمین" (شاید گردوں کا علاقہ) اور اس کا لقب "ایران خدای" قرار پاتا ہے۔'[۵]

یعنی شاہنامۂ فردوسی کی روایت کے مطابق فریدوں بادشاہ کے بیٹے تور کو جو علاقہ تفویض ہوا اسے توران کہا گیا اور چھوٹے بیٹے ایرُج کو جو خطۂ زمین ملا اُسے ایران کا نام دیا گیا۔

اگرچہ شاہنامۂ فردوسی کو جدید تاریخ نویسی کے اصولوں کے مطابق تاریخ کی باضابطہ کتاب نہیں کہی جاسکتی بلکہ اساطیری ادب کا حصہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ تاہم یہ بات ملحوظِ نظر رہے کہ فردوسی نے محض خیالی حکایتوں اور افسانوی اور دیومالائی قصوں، کہانیوں کو بنیاد بنا کر یہ کتاب ترتیب نہیں دی ہے۔ اس کے پیشِ نظر ایران کی قدیم تاریخ تھی۔ مصنف نے کتاب کو دلچسپ اور مؤثر بنانے کے لئے اس پر افسانوی رنگ چڑھایا ہے اور اسے بہترین شاعرانہ پیرائے میں بیان کیا ہے۔ وہ خود کہتا ہے کہ اس نے یہ کتاب لکھ کر ایران یعنی عجم کی تاریخ کو زندہ کردیا ہے۔

بسے رنج بردم درین سال سی ‏ ‏ ‏ عجم زندہ کردم بدین پارسی

ترجمہ: میں نے ان تیس سالوں میں بہت تکلیفیں اٹھائیں (تب) اس فارسی کے ذریعے عجم یعنی ایران (کی تاریخ) کو زندہ کیا۔

جبکہ مستند عرب اور ایرانی مؤرخین کے بیانات فردوسی کے بیان سے مختلف ہیں۔ وہ تورانیوں کو حضرت نوحؑ کے فرزند یافث کی اولاد بتاتے ہیں اور ان کے بقول، ایران حضرت نوحؑ کے فرزند سام کا نام تھا۔ جیسا کہ ابو حنیفہ الدینوری لکھتے ہیں کہ:

'...سام ہی کو اہلِ عجم ایران کہتے ہیں۔ اس نے عراق میں ڈیرہ ڈال کے اس سرزمین کو اپنے لئے مخصوص کر لیا تھا۔ چنانچہ اس جگہ کا نام "ایران شہر" پڑ گیا۔'[۶]

اسی طرح ایرانی مؤرخ میر خواند اپنی تالیف 'روضۃ الصّفاء' میں اس روایت کو اس طرح بیان کرتے ہیں کہ حضرت نوحؑ نے اپنی زندگی کے آخری عہد میں اپنے بیٹوں کو جمع کر کے ان سے فرمایا کہ میں نے ساری زمین کو تین حصّوں میں تقسیم کر دیا ہے اور اب اسے تمہارے حوالے کرتا ہوں۔ جریدہ عراق، عرب و عجم، فارس، خراسان، شام سام کیلئے ہے اور دیارِ مغرب، مصر، سوڈان، زنجبار، حبش، سندھ، ہندوستان حام کے لئے ہے اور زمین چین، تبت، ترکستان اور ساری زمینِ مشرق یافث کے لئے ہے۔[۷]

بہر حال، تورانیوں اور ایرانیوں کے درمیان مخاصمت اور جنگ و جدل کی داستانیں تاریخ کی کتابوں میں مرقوم ہیں۔ چنانچہ فردوسی کے 'شاہنامہ' میں ذکر آیا ہے کہ ترک خان افراسیاب جو چھٹی صدی قبل از مسیح میں توران پر حکمرانی کر رہا تھا،

ایران کا بڑا دشمن تھا۔ [۸]

جغرافیائی لحاظ سے ایران اور توران کے درمیان حدِ فاصل دریائے آمو ٹھہرا۔ دریا سے مشرق کی جانب علاقہ توران کہلایا اور مغرب کی جانب خطۂ ایران کے نام سے موسوم ہوا۔

توران کو ترکستان بھی کہا گیا۔ ترکستان فارسی لفظ ہے، جس کے معنی ہیں ''ترکوں کا ملک''۔ ڈبلیو۔ بارتھولڈ (W. Barthold) اس ضمن میں لکھتے ہیں کہ: 'چھٹی صدی میلادی میں جب ترک قوم کے لوگ وسط ایشیا میں پہلے پہل نمودار ہوئے تو آمو دریا تک آ پہنچے؛ اس لئے ساسانی بادشاہوں کے عہد میں ترکوں کی سرحد آمو دریا کے متصل شمال ہی سے شروع ہو جاتی تھی۔' [۹] بارتھولڈ یہ واضح نہیں کرتا کہ کس بادشاہ کے عہد میں توران کا نام ترکستان رکھا گیا۔ جبکہ جیمز ہوٹن (James Hutton) اس کے متعلق لکھتا ہے کہ 'ہرمز سوئم (ساسانی بادشاہ) کے عہدِ حکومت میں ---۔ اس (خطّے) کا پرانا نام توران ترکستان میں بدل گیا'۔ [۱۰]

اگرچہ مختلف زمانوں میں ایران و ترکستان کے درمیان حد بندیاں تبدیل ہوتی رہیں لیکن عموی طور پر آمو دریا ہی ان کے درمیان قدرتی تقسیم کی علامت رہا۔ ترکستان اپنے وسیع تر مفہوم میں وہ وسیع و عریض خطۂ زمین ہے جو بحیرۂ خضر کے کناروں سے لیکر مغربی چین کے پہاڑی سلسلے، تیان شان (Tian Shan) تک پھیلا ہوا ہے۔ لیکن مرورِ زمانہ کے ساتھ ساتھ اس کے ناموں اور جغرافیائی حد بندیوں میں سیاسی، معاشی اور سماجی حالات کے تقاضوں کے تحت تبدیلیاں آتی رہیں۔ البتہ، بارتھولڈ کی تحقیقات کے مطابق ہخامنشی دور اور عربوں کی بالادستی کے عہد میں پورا ماوراء النہر (یعنی ترکستان) ماقبل ایشیا (Anteriour Asia) کے ساتھ متحد تھا۔ لیکن دسویں صدی عیسوی سے اور اس سے آگے یہ صوبہ (ماوراء النہر) وسطی ایشیائی لوگوں کے زیرِ حکمرانی رہا۔ [۱۱]

ترکستان بعد میں مغربی ترکستان اور مشرقی ترکستان میں تقسیم ہوا۔ اس تقسیم کی دو بنیادیں ہیں۔ ایک نسلیاتی اور دوسری جغرافیائی۔ جہاں تک نسلیاتی (Ethnological) تقسیم کا تعلق ہے اس سلسلے میں ایم۔ اے سیاپلیکا (M.A.Cyaplica) لکھتے ہیں کہ:

> 'نسلیاتی اعتبار سے ترکی زبان بولنے والے لوگ دو حصّوں میں تقسیم کئے جاتے ہیں۔ مغربی اور مشرقی ترک۔ مغربی ترکوں سے مراد وہ تمام ترک ہیں جو ترکی زبان بولتے ہیں۔ ان میں سے اکثر فارس اور افغانستان کی طرح سلطنتِ عثمانیہ کے تابع ہیں۔ مشرقی کی اصطلاح ترکستان اور وسطی ایشیا نیز منگولیا اور چین کے لوگوں کے لئے استعمال ہوتی ہے'۔ [۱۲]

جغرافیائی لحاظ سے بھی ترکستان کی تقسیم مشرقی ترکستان اور مغربی ترکستان کے نام سے ہوئی۔ مغربی ترکستان سے مراد موجودہ وسطی ایشیا ہے جسے روسی ترکستان بھی کہا جاتا رہا ہے اور مشرقی ترکستان موجودہ عوامی جمہوریۂ چین کے مغربی صوبہ سنکیانگ کو کہا جاتا ہے جس کو چینی ترکستان کا نام بھی دیا جاتا ہے۔ اس میں کاشغر اور یارقند جیسے قدیم شہر بھی آتے ہیں جہاں کی آبادی کی اکثریت مسلمان ہے۔

نیز افغانستان بھی اس وسیع تر وسطی ایشیا کا حصہ رہا ہے۔ البتہ اٹھارہویں صدی عیسوی کے وسط میں جدید افغانستان معرضِ وجود میں آیا جو اب تک ایک خودمختار ملک کی حیثیت سے دُنیا کے نقشے پر موجود ہے۔ جبکہ مشرقی ایران جو ازمنہ وسطیٰ میں خراسانِ بزرگ کے نام سے بھی مشہور تھا اب اسلامی جمہوریۂ ایران اور افغانستان کے درمیان منقسم ہے۔ اسی طرح

پاکستان کے شمالی علاقے اور چترال بھی جغرافیائی، سماجی، ثقافتی اور مذہبی لحاظ سے وسطی ایشیا کا حصہ رہے ہیں جو اب پاکستان کے زیرِ کنٹرول ہیں۔ سیاسی اعتبار سے اب یہ علاقے جنوبی ایشیا کے منطقے میں آتے ہیں۔

اسماعیلی مذہبی دعوت کی تاریخ کے مطالعے سے بھی وسطی ایشیا کی جغرافیائی حیثیت کا تعین ہوتا ہے۔ اگرچہ اسماعیلی دعوت کی تنظیم اور داعیوں کی سرگرمیوں کے متعلق تفصیلات ایک الگ باب میں بیان کی جائیں گی، تاہم یہاں پر فاطمی دعوت کے نظام کے اس حصے کا تذکرہ ہوگا جس میں اُس وقت کی معلوم دُنیا کو دعوت و تبلیغ دین کی خاطر بارہ جزیروں میں تقسیم کیا گیا تھا۔ ڈاکٹر فرہاد دفتری اسماعیلی تاریخ و عقائد پر اپنی مبسوط کتاب میں فاطمی دور کے معروف مصنف و مؤرخ قاضی نعمان کی کتاب 'تاویل الدعائم' کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ:

> 'مصنف کے زمانے میں بارہ جزائر عرب، روم، صقالبہ، نوبہ، الخزر، ہند (ہندوستان)، سندھ، زنج، حبش، چین، دیلم (غالباً ایران) اور بربر سے عبارت تھے'۔ [۱۳]

ایک اور کتاب جو وسطی ایشیا کے اسماعیلیوں میں زیادہ مقبول ہے 'اُمّ الکتاب' ہے، جس میں بارہ حجتوں اور بارہ جزائر کا تذکرہ دوازدہ نقیبان اور دوازدہ کشور کے نام سے کیا گیا ہے۔ عبارت یہ ہے کہ: 'دوازدہ نقیبان دوازدہ کشور بیآفریدند۔ سند و ہند و تبت و بربر و روس و حبش و خزر و ترکستان و بحرین و کوہستان و ارمنہ و پارس و مغرب و اسقلان'۔ [۱۴]

قاضی نعمان کی فہرست میں اگرچہ خراسان کا نام نہیں آیا ہے۔ لیکن 'اُمّ الکتاب' کی مذکورہ روایت میں خراسان کا نام دوازدہ کشور یعنی بارہ ملکوں یا جزیروں کی فہرست میں آیا ہے۔ نیز قاضی نعمان کے ہمعصر مشہور سیّاح ابن حوقل، جو خود بھی اسماعیلی تھا اور جس نے ۳۵۸ھ/۹۶۹ء کے قریب مشرقی ایران اور ماوراء النہر کی سیاحت کی، خراسان کا ذکر دعوت اہل مغرب یعنی فاطمی دعوت کے جزیرے کے طور پر کرتا ہے۔ اور مزید بتاتا ہے کہ مشرقی ایران کے بلوچ اسماعیلیوں کا تعلق اسی جزیرے سے ہے۔ [۱۵]

پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی کے مشہور فلسفی شاعر، سیّاح اور اسماعیلی داعی حکیم ناصر خسروؒ (۳۹۴ھ/ ۴۸۸ھ) بحیثیت ایک مستقل جزیرہ خراسان کے متعدد حوالے دیتے ہیں جس کے وہ خود حجت تھے۔ وہ اپنی کتاب 'زادالمسافرین' میں لکھتے ہیں کہ:

> 'مرنوشتۂ الٰہی را کہ اندر آفاق و انفس است بمتابعان حق نمائیم بہ دستوریکہ از خداوند روزگار خویش یافتہ ایم اندر جزیرۂ خراسان'۔
>
> ترجمہ: یعنی آفاق و انفس میں جو الٰہی کتاب ہے وہ خاندان حق کے پیروکاروں کو ہم دکھا دیں گے۔ اس فرمان کے بموجب جو ہمیں جزیرۂ خراسان کے متعلق زمانے کے مالک سے ملا ہے۔" [۱۶]

قرونِ وسطیٰ میں خراسان اپنے وسیع تر مفہوم میں پورے بلادِ مشرق یعنی ایران و خراسان و وسطی ایشیا کا احاطہ کرتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ناصر خسروؒ خود کو "صاحب جزیرۂ مشرق" بھی کہتا تھا۔ وہ اپنی کتاب 'شش فصل' کے خاتمے میں لکھتے ہیں کہ: "این رسالہ را تمام کرد بندۂ خواجۂ زمان، صاحب جزیرۂ مشرق ..." [۱۷] ترجمہ: اس رسالے کو زمانے کے آقا (یعنی امام زمانہ) کے غلام اور صاحب جزیرۂ مشرق (یعنی ناصر خسروؒ، حجت خراسان و بدخشان) نے مکمل کر لیا۔

اس کی تصدیق جدید دور کے ایک مستشرق جی۔ لی اسٹرینج (G. Le Strange) کے بیان سے بھی ہوتی ہے۔ انہوں نے اپنی کتاب 'مشرقی خلافت' (Eastern Caliphate) میں قرونِ وسطیٰ کے عرب جغرافیہ دانوں کے بیانات کی روشنی میں وسیع تر خراسان کا جغرافیہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

'قدیم فارسی میں خراسان سے مراد مشرقی علاقہ ہے اور قرونِ وسطیٰ کی ابتدا میں اس نام کا اطلاق، عام طور پر، عظیم صحرا کے مشرق کے تمام مسلمان صوبوں سے لے کر ہندوستانی پہاڑوں کی سرحد تک ہوتا تھا۔ لہٰذا خراسان اس وسیع تر مفہوم میں لیا جاتا تھا جس میں شمال مشرق میں تمام ماوراء النہر، نیز جنوب میں سجستان مع خوزستان، شامل تھے اور اس کی بیرونی سرحدات صحرائے چین اور ہندوستان کی جانب کوہِ ہندوکش کے سلسلوں کے ساتھ وسطی ایشیا کی جانب پامیر تھے۔' [۱۸]

۲۔اسلام کی آمد کے وقت وسطی ایشیا کے مذہبی و سیاسی حالات

(i) مذہبی حالات:

وسطی ایشیا میں اسلام کے ظہور سے قبل مختلف مذاہب رائج تھے۔ کیونکہ عظیم شاہراہِ ریشم (Silk Road) جو ایشیا کو یورپ سے ملاتی تھی اور چین سے شروع ہو کر روم میں جا کر ختم ہوتی تھی، یہیں سے گزرتی تھی۔ بین الاقوامی شاہراہ ہونے کی وجہ سے دُنیا کے مختلف رنگ ونسل اور مذہب وعقیدت کے لوگوں کا یہاں سے گزر ہوتا تھا۔ یہی سبب ہے کہ وسطی ایشیا کے اس وسیع وعریض خطّے میں مختلف مذاہب اورمتنوع ثقافتیں موجود تھیں۔ جیسا کہ مدھا وانگا (Madha Wanga) لکھتے ہیں کہ:

'قدیم زمانوں میں یہ خطّہ مشرق اور مغرب کے درمیان ایک اہم مقام اتصال تھا۔ ہندوستان، ایران اور یونانی۔ رومی مغرب کی تمام ثقافتیں یہاں باہم مل جاتی تھیں لیکن اس شاہراہ پر سامان کے تبادلے کے ساتھ ساتھ خیالات کا بھی تبادلہ ہوتا تھا۔' [19]

آر۔ این۔ فرائی لکھتے ہیں کہ:

'ماوراء النہر (Transoniana) یعنی وسطی ایشیا کئی مذاہب کا حامل ہے: بدھ مت، مانیت، نسطوری عیسائیت اور مقامی زرتشتیت، نیز یہودیوں اور ہندوؤں کی چھوٹی نو آبادیاں بھی ہیں جن کا ذکر نہیں کیا جاتا۔' [۲۰]

اسی طرح معروف مغربی مستشرق سی۔ ای۔ بوسورتھ (C. E. Bosworth) وسطی ایشیا میں اسلام کی آمد کے وقت مروّجہ مذاہب کے متعلق رقمطراز ہیں کہ 'اس وقت وسطی ایشیا نیز چین کے سرحدات میں قدیم مذاہب جیسے زرتشتیت، بدھ مت، عیسائیت اور مانیت مکمل طور پر رائج تھے۔' [۲۱]

ترکوں اور منگولوں کا قدیم اور مقامی مذہب شامانی رہا ہے۔ان کے وہ قدیم ایام سے معتقد اور پرستار رہے ہیں۔ جیسا کہ رچرڈ سی۔ فولتز (Richard C.Foltz) کا بیان ہے کہ: 'وسطی ایشیا (Inner Asia) کے ترک اور منگول لوگوں کے مقامی

مذہب کو عموماً شامانی کہا جاتا ہے۔وہ آسمانی دیوتا، تانگر (Tangre) کو عظیم ترین اور مردانہ خصوصیات کا حامل گردانتے ہیں۔' [۲۳]

نیز بردیصانی مذہب کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اسے عراق و ایران اور وسطی ایشیا میں فروغ حاصل ہوا۔ بلکہ چینی ترکستان میں بھی اس مذہب کے پیروکاروں کا اس وقت سراغ ملتا ہے۔ جیسا کہ روسی مستشرق ڈبلیو۔ ایوانوف ابن ندیم کی کتاب 'الفہرست' کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ: 'ابن ندیم (۴۷۷ھ) بیان کرتا ہے کہ دیصانی پہلے پہل جنوبی میسوپٹیما (Mesopotamia) کے چٹیل میدان میں پائے جاتے تھے۔ لیکن اُس کے اپنے دور میں وہ صرف ''چین اور خراسان، یعنی مشرقی ایران اور چینی وسطی ایشیا (یعنی چینی ترکستان) کے مغربی حصے میں موجود ہیں۔' [۲۴] ابن ندیم کے اس بیان کی بنیاد پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ دیصانی مذہب پانچویں/گیارھویں صدی میں وسطی ایشیا میں رائج تھا۔

بہر حال، ایران اور وسطی ایشیا میں اسلام کا اصل مقابلہ زرتشتی مذہب سے تھا۔ کیونکہ زرتشتی مذہب ایران کی طرح وسطی ایشیا کے حکمران طبقے کا مذہب تھا بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ ایران میں زرتشتیت کے استحصال کے بعد اس نے وسطی ایشیا میں پناہ لے لی تھی۔ جیسا کہ ڈبلیو بارٹولڈ (W. Barthold) لکھتے ہیں کہ 'ایران کی طرح یہاں (بھی) زرتشتیت حکمران طبقے کا مذہب تھا، جب ایران میں زیرِ عتاب رہنے کے بعد مجوسی مکاتبِ فکر کو ماوراء النہر (یعنی وسطی ایشیا) میں پناہ مل گئی۔' [۲۵]

اگرچہ جزوی طور پر زرتشتیوں اور مسلمانوں کے درمیان ٹکراؤ بھی ہوا، جیسا کہ ابن الاثیر کے حوالے سے فرائی (Fry) کا بیان ہے کہ ۳۶۹ھ/ ۹۷۹ء میں شیراز میں مسلمانوں اور زرتشتیوں کے مابین ایک شدید لڑائی ہوئی لیکن حکومت نے اُسے روکا۔ [۲۶]

تاہم ان مستثنیات کے سوا من حیث المجموع زرتشتیت نے بڑی حد تک اسلام کے ساتھ سمجھوتہ کر لیا۔ اس کی دو وجوہات ہیں۔ ایک یہ کہ اُس وقت زرتشتیت نے اپنی طاقت کھو دی تھی اور شکست و زوال کا شکار ہو چکی تھی۔ جس کی وجہ سے وہ اسلام جیسے نئے اُبھرتے ہوئے اور قبولیت و پذیرائی حاصل کرتے ہوئے دین کا مقابلہ نہیں کر سکتی تھی۔ زرتشتیوں کے زوال کے متعلق رچرڈ این۔ فرائی لکھتے ہیں کہ: 'اگر زرتشتیت فارس میں کمزور ہو رہی تھی تو یہ ہر کہیں انحطاط پذیر تھی۔' [۲۷]

دوسرا یہ کہ زرتشتی نظامِ عقائد و عبادات اور اسلامی تعلیمات اور عقائد و عبادات کے مابین بہت سی مشابہتیں اور مماثلتیں پائی جاتی ہیں جن کا اجمالی جائزہ آرنلڈ نے 'دعوتِ اسلام' میں لیا ہے۔ اس کے باوصف ایرانیوں کی طرح ترکستانیوں یعنی وسطی ایشیا کے باشندوں کو اسلام بحیثیت دین اجنبی نہیں لگا، بلکہ انہوں نے بآسانی اسلام قبول کرنا شروع کیا۔ اس کا تفصیلی ذکر ایران کی فتوحات کے سلسلے میں آئے گا۔

(ii) سیاسی حالات :

وسطی ایشیا کا علاقہ، جسے توران اور ترکستان کے ناموں سے بھی پکارا جاتا رہا ہے، اسلام کی آمد کے وقت بحیرۂ خزر سے صحرائے گوبی اور ایران کی مشرقی سرحد سے مغربی چین تک پھیلا ہوا تھا۔ اس وسیع و عریض خطۂ ارض میں تاریخ کے طویل دورانیے میں کئی نشیب و فراز آئے۔ حکومتیں بنیں، سلطنتیں وجود میں آگئیں اور شخصی و موروثی بادشاہتوں نے اپنا سکہ جمایا۔اس کے نتیجے میں اس کا جغرافیہ بھی بدلتا رہا۔اس کے سیاسی حالات کا مختصر تذکرہ ذیل کی سطور میں کیا جاتا ہے۔ وسطی ایشیا کی ابتدائی تاریخ شمالاً جنوباً ایران اور توران یعنی ترک قبائل کے درمیان مسلسل جنگوں سے عبارت ہے۔ پانچ سو

سال قبل مسیح، داریوش اوّل کی قیادت، ایرانی حدود سے ماوراء النہر تک بڑھ گئی تھی، لیکن پھر ترک قبائل نے سائبیریا اور منگولیا کی جانب سے حملہ آور ہو کر انہیں نکال باہر کیا۔ پھر اسکندر اعظم نے چوتھی صدی عیسوی کے نصفِ اوّل میں ایران کو فتح کیا تو وسطی ایشیا پر ایران کی عملداری ختم ہوئی اور اسکندری فتوحات کا دائرہ باختر اور سوگدیانا جو کہ موجودہ اُزبکستان، تاجکستان اور افغانستان پر مشتمل سلطنت کا نام ہے، کے علاقوں تک وسیع ہوا۔ سکندر کے یونانی نژاد سوگدی وارثوں نے باختر سلطنت کی بنیاد رکھی، جو ۳۰۰ قبل مسیح اور ۱۴۰ قبل مسیح کے درمیان وسطی ایشیا کے بہت سے علاقوں اور افغانستان پر حکمران رہے۔[۲۸] پھر زیانگ نو قبیلہ ابھرا۔ ان کے بعد ہُن قبائل برسرِ اقتدار آئے، ان کی سلطنت دریائے والگا سے کوریا تک پھیل چکی تھی۔[۲۹]

ایک اور قابلِ ذکر سلطنت جو پہلی اور دوسری صدی عیسوی کے درمیان ایران، شمالی ہند اور موجودہ چینی صوبے سنکیانگ کے علاقوں تک پھیلی تھی، کشان شاہی تھی، دوسری صدی عیسوی میں عظیم کشان بادشاہ کنشک بدھ مت کے مہایان فرقے کا سرپرست بن گیا۔ اور کشان شاہی عہد میں بدھ مت اپنے عروج کو پہنچا۔[۳۰] نزولِ مسیح کے فوراً بعد کی صدیاں ہُنوں، ساسانیوں، ترکوں اور چینیوں کی باہم چشمک آرائیوں میں گزریں۔ مختلف گروہ یکے بعد دیگرے فرغانہ (موجودہ ازبکستان کا شہر) پر حملہ آور ہوتے رہے تا آنکہ اسلام ساتویں صدی عیسوی میں یہاں پہنچا۔

مسلمان مؤرخین کے مطابق سب سے پہلے اسلام ساتویں صدی عیسوی (۲۲ھ) میں حضرت عمرؓ کے عہدِ خلافت میں عربوں کے ساتھ شمالی آذربائیجان میں داخل ہوا۔ حضرت عثمان کے عہد میں مسلمان اور آگے بڑھے اور داغستان اور مغربی ترکستان میں داخل ہوئے لیکن جیجون پار نہ کر سکے۔[۳۱] اِدھر افغانستان کے اکثر علاقے حضرت عثمان کے عہد میں ۳۳ھ میں فتح ہوئے اور شہر غور حضرت سیّدنا علیؓ کے عہد میں ۳۷ھ میں فتح ہوا اور روایاتِ محمدی (یعنی دعوتِ اسلام) ان مراکز میں پھیل گئیں۔[۳۲] تاہم اسلام کی حقیقی پیش قدمی کا آغاز ولید بن عبدالملک کے عہدِ حکومت میں ہوا۔ مسلمان فوجیں ۸۶ھ میں قتیبہ بن مسلم الباہلی کی کمان میں جیجون (آمو دریا) عبور کر کے اندرون ملک میں بڑھتی چلی گئیں۔ بیکند، بخارا، خوارزم (خیوا)، فرغانہ اور شاش (تاشقند) سرنگوں ہوگئے۔ ۹۴ھ میں کاشغر (موجودہ عوامی جمہوریۂ چین کے صوبۂ سنکیانگ کا مشہور شہر) فتح ہوا اور اس طرح دس سال کی مدّت میں پورا مغربی ترکستان یعنی وسطی ایشیا فتح ہوگیا۔[۳۳] اس کے بعد بنو اُمیہ اور بنو عباس کے ابتدائی دور میں ان کے عامل یہاں مقرر ہوا کرتے تھے کبھی بغاوتیں ہوتی تھیں اور کبھی امن و امان ہوتا تھا۔ تاہم مشرقی ترکستان میں یہاں کے مقامی شہزادے ہی حکومت کیا کرتے تھے۔ لیکن دوسری صدی ہجری کے آخر اور تیسری صدی ہجری کی ابتداء سے بغداد میں عباسی خلافت میں ضعف آنے کے ساتھ ساتھ مرکز سے دور علاقوں میں خود مختار سلطنتوں کا قیام عمل میں آنا شروع ہوا۔ چنانچہ دیگر خطوں کی طرح مشرقی علاقوں یعنی ایران و ترکستان میں بھی خود مختار سلطنتیں قائم ہونے لگیں۔ جنہوں نے یکے بعد دیگرے وسطی ایشیا پر حکومت کی۔ ان میں طاہریہ (۳۰۵ھ تا ۸۲۰ھ)، ۲۵۹ھ تا ۸۷۲ء)، صفاریہ (۲۵۴ھ تا ۸۶۸ء)، (۲۹۰ھ تا ۹۰۳ء)، سامانیہ (۲۶۱ھ تا ۸۷۴ء)، ۳۸۹ھ تا ۹۹۹ء)، قرہ خانیہ (۴۳۵ھ تا ۸۵۸ھ) آلِ غزنہ (۳۵۱ھ تا ۹۶۲ء تا ۵۸۲ھ تا ۱۱۸۶)، دولتِ سلاجقہ (۴۲۹ھ ۱۰۳۷ء ۶۹۶ھ)، ۹۷۰۰ تا ۱۳۰۰ء) اور خوارزم شاہیہ (۴۷۰ھ تا ۶۲۸ھ ۱۲۳۱) بہت مشہور ہیں، اور پھر منگولوں کا طوفان بے تمیز اُمڈ آیا جس نے ساتویں صدی ہجری اور تیرہویں صدی عیسوی کے وسط میں وسطی ایشیا سے لے کر ایران و عراق تک کے پورے علاقے کو تہ و بالا کر کے رکھ دیا۔ منگولوں

کے بعد تیموریوں کی باری آئی جو ان علاقوں پر دادِ حکمرانی دیتے رہے ان کے زوال کے بعد ان کی جگہ شیبانیوں نے لی جو ۹۰۴ھ/۱۵۰۰ء سے ۱۰۰۴ھ/۱۵۹۷ء تک کم و بیش ایک سو برس برسر اقتدار رہے۔ پھر استرخوانیوں نے ایک صدی (۱۰۰۶ھ ۱۵۹۷ء سے ۱۰۹۹ھ ۱۶۷۰ء تک حکمرانی کی۔

بہر حال، تاریخ کے مختلف ادوار میں وسطی ایشیا کے جغرافیائی اور سیاسی حالات بدلتے رہے۔ اس کے حدود سکڑتے اور پھیلتے رہے۔لیکن دو مواقع ایسے آئے جب پورا وسطی ایشیا سیاسی لحاظ سے ما قبل ایشیا (Anterior Asia) کے ساتھ متحد تھا۔ ایک ہخامنشی دَور میں اور دوسرا عرب بالا دستی کے زمانے میں۔[۳۴]

۳۔ وسطی ایشیا میں اسلام کی دعوت

(i) اسلام میں دعوت کی اہمیت

اسلام اپنے پیغام، اسکی قبولیت اور اس کے حلقۂ اثر کے حوالے سے ایک عالمگیر دین ہے۔ تاریخ کا مطالعہ یہ واضح کرتا ہے کہ اس کا پیغام کسی مخصوص علاقے یا معیّن وقت کے لئے نہیں ہے بلکہ پوری دُنیا اور ہر زمانے کے لئے ہے۔ اسلام کے اس آفاقی پیغام کو دُنیا کے کونے کونے تک پہنچانے کے لئے دعوت وتبلیغ کا باقاعدہ اہتمام ابتدائے اسلام ہی سے کیا جاتا رہا ہے۔ دعوۃ عربی زبان میں پکارنے اور بلانے کو کہتے ہیں۔لیکن دینی اصطلاح میں اسلام کے پیغام اور اس کی تعلیمات کو دیگر لوگوں تک پہنچانے اور ان کو حلقۂ اسلام میں داخل کرنے کو دعوت کہا جاتا ہے۔ قرآن میں پیغمبر اسلام حضرت محمد صلعم کو داعیاً اِلیٰ اللّٰہِ بِاِذْنِہٖ (۴۶:۳۳) یعنی اللہ کے حکم سے اس کی طرف بلانے والا کہہ کر داعی کا خطاب دیا گیا ہے۔ اور قرآن میں عملاً لوگوں کو اسلام کی دعوت دینے کا حکم دیا گیا ہے۔ ارشاد ہے کہ :

اُدْعُ اِلیٰ سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَۃِ وَ الْمَوْعِظَۃِ الْحَسَنَۃِ ۝ (۱۶: ۱۲۵)

"تُو اپنے پروردگار کے راستہ کی طرف حکمت اور اچھی نصیحت کے ساتھ بلا۔"

قرآنِ پاک میں تبلیغ اسلام کا حکم پیغمبر کو اس طرح دیا گیا ہے کہ رسول بہر صورت اسلام کی حقانیت سے لوگوں کو آگاہ کرے خواہ وہ مانے یا نہ مانیں۔ یعنی لوگوں کو زبردستی مسلمان بنانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس کی ممانعت ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہے کہ:

وَقُلْ لِّلَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ وَالْاُمِّیّٖنَ ءَ اَسْلَمْتُمْ فَاِنْ اَسْلَمُوْا فَقَدِ اهْتَدَوْا ۚ وَ اِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا عَلَیْکَ الْبَلٰغُ وَاللّٰہُ بَصِیْرٌۢ بِالْعِبَادِ ۝ (3: 20)

"یعنی وہ جن کے پاس کتاب ہے اور جو اَن پڑھ ہیں یعنی عرب والے اُن سے پوچھ کہ کیا تم میری بات مانتے ہو؟ پھر اگر انہوں نے مانی تو بیشک ہدایت پر ہیں اور اگر انہوں نے نہ مانی تو تیرا کام حکم کا پہنچا دینا ہی ہے اور اللہ اپنے بندوں کو خوب پہچانتا ہے۔"

چنانچہ ان احکامات کے عین مطابق رسول اکرم صلعم اور آپ کی اولاد و اصحاب اور بعد کے مسلمانوں نے اسلام کی

دعوت کا باقاعدہ اہتمام کیا اور تبلیغی سرگرمیوں سے دُنیا کے مختلف خطّوں میں اسلام کا پیغام پہنچایا اور ہزاروں و لاکھوں انسانوں کو اسلام کے حلقے میں لے آیا۔ تاریخ و سیرت کی کتابیں بتاتی ہیں کہ آنحضرت صلعم نے اپنی بعثت کے آغاز ہی سے ملّہ کے لوگوں کو اسلام کی دعوت دی۔ تبلیغ اسلام کے خاطر مسلمان دو مرتبہ ہجرت کر کے حبشہ گئے جس کا مقصد ملّہ میں اپنے ساتھ ہونے والے مظالم سے پناہ حاصل کرنا بھی تھا اور ساتھ ساتھ حبشہ میں تبلیغ بھی ان کے پیشِ نظر تھی۔ جب ملّہ میں قریش ملّہ کی ایذا رسانیوں اور ریشہ دوانیوں کے باعث اشاعت اسلام ناممکن ہوتا نظر آیا تو رسولِ کریمؐ نے مدینہ ہجرت فرمائی۔ یہاں بھی رسولؐ تبلیغ و دعوت دین کیلئے سرگرمِ عمل رہے۔ سلاطین عالم کے نام دعوتِ اسلام کے خطوط لکھے اور مختلف عرب قبیلوں، قوموں اور علاقوں میں مبلّغین بھیجے گئے جنہوں نے ان کے درمیان اسلام کی تبلیغ کی۔ خاص طور پر فتح مکہ کے بعد دعوتِ اسلام کے لئے اچھے مواقع مل گئے۔ کیونکہ دشمنوں کی طرف سے جان کے خطرے ٹل گئے تھے۔ جیسا کہ علامہ شبلی نعمانی جو برّ صغیر پاک و ہند کے جانے پہچانے مؤرخ اور سیرت نگار ہیں، اس ضمن میں لکھتے ہیں کہ: 'فتح مکہ کے بعد اب دعوتِ اسلام کے لئے یہ خطرہ نہیں رہا کہ اس کے دُعاۃ جہاں جائیں بے دریغ قتل کر دیئے جائیں، اس بناء پر آنحضرتؐ نے تمام اطرافِ عرب میں دُعاۃ بھیج دیئے کہ لوگوں کو اسلام کے فضائل و محاسن بتا کر ان کو اسلام کی ترغیب دلائیں۔' [۵] داعیٔ اسلام حضرت محمد مصطفیٰ صلعم جنگ کے زمانے اور امن کے ایام دونوں حالات میں دعوتِ دین کا اہتمام فرماتے تھے بلکہ تاریخ و سیر سے یہ بھی شہادت ملتی ہے کہ رسول گورنروں اور زکوٰۃ و ٹیکس وصول کنندگان کی تقرری کرتے ہوئے اس بات کا خاص خیال رکھتے تھے کہ وہ اس قابل بھی ہوں کہ وہ دعوتِ اسلام کا فریضہ بھی بحسن و خوبی انجام دیں۔ جیسا کہ شبلی نعمانی لکھتے ہیں کہ:

> 'جو ممالک زیر اثر آتے تھے اور وہاں زکوٰۃ اور جزیہ کے وصول کرنے کیلئے عمّال بھیجے جاتے تھے وہ اکثر اس درجہ کے لوگ ہوتے تھے، جن کا تقدس، زہد اور پاکیزگی مسلّم ہوتی تھی، اس کے ساتھ عالم اور واعظ بھی ہوتے تھے، اور اس لئے وہ تحصیلِ مال کے ساتھ تبلیغ اسلام کی خدمت بھی انجام دے سکتے تھے۔' [۶]

رسولِ کریمؐ دعوتِ دین اور اشاعتِ اسلام کے معاملے میں اس درجہ حساس تھے کہ اگر کسی داعیٔ اسلام کو دعوت میں ناکامی ہو جاتی تو رسولؐ اس کی جگہ دوسرے داعی کو مقرر فرماتے تھے۔ نیز تاکید فرماتے تھے کہ کسی شخص کو جبراً مسلمان نہ بنایا جائے۔ علّامہ شبلی نعمانی اپنی کتاب 'سیرۃ النّبی' میں ایک تاریخی روایت کا اندراج کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

> 'حضرت خالدؓ (بن ولید) کو آنحضرتؐ نے یمن بھیجا، تو فوج بھی ساتھ کر دی، لیکن تاکید کی کہ بہ جبر پیش نہ آئیں، چنانچہ پورے چھ مہینے تک ان کی دعوتِ اسلام پر کسی نے توجہ نہیں کی، اور وہ کچھ نہ کر سکے، ... اس بناء پر آنحضرتؐ نے اب حضرت علیؓ کو بھیجا، انہوں نے قبائل کے سامنے جب اسلام کی تبلیغ کی تو دفعتاً ملک کا ملک مسلمان تھا۔' [۷]

ان دعوتی کاوشوں کا سبب تھا کہ رسول کی زندگی ہی میں عربوں کی ایک کثیر تعداد نے اسلام قبول کر لی۔ پھر رسولِ اکرم کی وفات کے بعد آپ کے خلفاً واوصیاً کے دَور میں بھی تبلیغِ دین کا عمل برابر جاری رہا۔ اسی دَور میں عرب کے علاوہ عراق، ایران، شام، مصر اور وسطی ایشیا کے بعض علاقے فتح ہوئے تو ان فتوحات کے نتیجے میں اسلام کی اشاعت میں بے حد

آسانیاں پیدا ہوئیں اور اسلام ان علاقوں میں خوب پھیلا۔لیکن سر دست یہاں صرف وسطی ایشیا میں اسلام کی اشاعت سے بحث مقصود ہے۔ وسطی ایشیا میں اسلام کی اشاعت کی تاریخ کو ایران سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ ایران و وسطی ایشیا دونوں میں اسلام کی اشاعت سے بحث کی جائے گی تاکہ اس خطے کی دعوتی تاریخ کے خد و خال واضح ہو سکیں۔

(ii) ایران کی فتح اور اسلام کی اشاعت :

اگر چہ رسول اکرمؐ کے مقرب خاص صحابی حضرت سلمان فارسیؓ کا تعلق ایران سے تھا، انہوں نے رسولؐ کی زندگی ہی میں اسلام قبول کیا تھا اور بزرگ صحابہ میں ایک خاص مقام تھا اور ان کے اثر و نفوذ اور تبلیغی کوششوں سے ایران میں اسلام جزوی طور پر رسولِ اکرمؐ کے زمانے ہی میں پہنچا تھا۔ لیکن ایران میں اسلام کی اشاعت کا باقاعدہ آغاز خلیفۂ دوّم حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں ہوا۔ کیونکہ اس عہد میں ایران فتح ہوا اور اس کے نتیجے میں وہاں دعوتِ اسلامی کے بہتر مواقع فراہم ہوئے۔ ان فتوحات کا تذکرہ مؤرخین نے شرح و بست سے کیا ہے۔ ان کے تفصیلی تذکرے کی یہاں چنداں ضرورت نہیں ہے۔ مختصراً یہ کہ ۲۴ھ کو قادسیہ فتح ہوا۔ یہیں پر ایرانیوں کی اصل قوت ٹوٹ گئی۔ [۳۸] قادسیہ کی فتح کے بعد مدائن پر قبضہ کیا گیا۔ جوکہ اہل فارس کا دارالسلطنت تھا۔ پھر یکے بعد دیگرے جلولاء، حلوان، جزیرہ، خوزستان، نہاوند، اصفہان، ہمدان، رے، طبرستان، فارس، سیستان، مکران اور خراسان بھی فتح ہوئے۔ ۳۱ھ میں شاہ یزدگرد سوّم مقتول ہوا۔ [۳۹]

چنانچہ ان اسلامی فتوحات کے نتیجے میں عظیم ساسانی سلطنت کا خاتمہ ہوا اور ایران میں زرتشتی مذہب زوال پذیر ہوا۔ نیز ان فتوحات نے جزوی طور پر فی الفور اور کلی طور پر بعد کے زمانوں میں سرزمین ایران پر اسلام کی اشاعت کیلئے آسانیاں پیدا کر دیں۔

مسلمانوں کی فتوحات کے دوران ایران میں آخری ساسانی بادشاہ یزدگرد کی حکومت تھی۔ یہ بادشاہت اندر سے کھوکھلی ہو چکی تھی۔ سیاسی ادارے مؤثر نہ تھے جس کی وجہ سے رعایا اپنے بادشاہوں سے نالاں تھی۔ جیسا کہ ڈاکٹر سر تھامس آرنالڈ لکھتے ہیں کہ: 'دولت ساسانیہ کے اخیر بادشاہوں کے زمانہ میں سخت طوائف الملوکی پھیلی ہوئی تھی'۔ [۴۰] اس لئے مسلمان فاتحین کو ایرانی عوام کی طرف سے کبھی شدید مزاحمت کا سامنا نہ کرنا پڑا۔ جہاں تک ایران میں اس وقت مذہبی حالت کا تعلق ہے تو تاریخ بتاتی ہے کہ اس وقت ایران میں زرتشتی مذہب غالب تھا۔ اور یہ ساسانیوں کا سرکاری مذہب بھی تھا۔ بلکہ یہ مسلسل تین موروثی شہنشاہتوں، ہخامنشوں (قبل از مسیح ۳۳۱۔ ۵۴۹)، پارتھیوں (دوسری صدی قبل از مسیح تا ۲۲۶ ق م) اور ساسانیوں (۲۲۴ قبل از مسیح تا ۶۶۲) کا سرکاری مذہب رہ چکا ہے۔ [۴۱] زرتشتیوں کی مذہبی بالا دستی سے ایران کے لوگ تنگ آ چکے تھے۔ جیسا کہ آرنالڈ لکھتے ہیں کہ: 'زرتشی مذہب سے جو شاہی مذہب تھا لوگوں کو سخت آزار پہنچتے تھے اور بادشاہ ان ظلموں کو جائز رکھتے تھے'۔ [۴۲] نیز زرتشتی مذہب کے علاوہ عیسائی، یہودی، صابی اور بدھ مت کے لوگ اور بہت فرقے جن میں نوشک، مانویہ اور بدھ مت کے خیالات نے جگہ پائی تھی ملک میں موجود تھے۔ [۴۳] بہر حال زرتشتیوں سے عام بیزاری کے سبب عرب کی فتوحات کو ایرانیوں نے اپنے لئے اپنے حق میں نجات کا باعث سمجھا۔ [۴۴]

ایران کے لوگوں کی اسلام قبول کرنے کی ایک اور وجہ یہ بھی بتائی جاتی ہے کہ اسلامی عقائد و تعلیمات اور زرتشتی مذہب کے بنیادی تصورات میں بہت حد تک مشابہت پائی جاتی ہے۔ جس کی وجہ سے ایرانیوں کیلئے اسلام قبول کرنے میں چنداں مشکل پیش نہ آئی اور ان لوگوں نے بڑی آسانی سے اسلام قبول کرنا شروع کیا۔ جیسا کہ تھامس آرنالڈ لکھتے ہیں کہ:

'اور چونکہ ان (ایرانیوں) کے قدیم مذہب اور اسلام میں بہت سی باتیں مشابہ تھیں اس لئے زرتشتی مذہب کو اسلام سے تبدیل کرنا اُن کو آسان معلوم ہوا ہوگا۔ ان لوگوں کو قرآن میں وہی اصول دریافت ہوئے جو اُن کے مذہب میں بھی موجود تھے گو اُن کی شکل کسی قدر مختلف تھی۔ اہرمزد اور اہرمن کی جگہ اللہ اور ابلیس ان کو پڑھنا پڑا۔ دُنیا کا چھ زمانوں میں پیدا ہونا، ابتدا میں آدم کے بے گناہ ہونے کا قصہ، ملائکہ اور شیاطین، قیامت، مُردوں کا اُٹھنا، جنت اور دوزخ کے مسئلے دونوں مذہبوں میں ایک تھے۔' [۴۵]

اسلام میں بعض روایات کے مطابق زرتشتیوں کو اہل کتاب گردانا جاتا ہے۔ رسول اللہؐ سے ایک حدیث بھی روایت کی جاتی ہے کہ جس میں آپؐ نے فرمایا کہ: 'مجوسیوں کے ساتھ اہل کتاب کا سا برتاؤ کرنا' اس بنیاد پر ایران پر فتح کے دوران مسلمانوں نے زرتشتیوں کے ساتھ اہل کتاب کا سا سلوک روا رکھا۔ جیسا کہ مصر کے ایک جدید مؤرخ احمد امین لکھتے ہیں کہ:

'فتح کے وقت مسلمانوں نے ان کے ساتھ وہی معاملہ کیا جو اہل کتاب کے ساتھ کیا تھا۔ انہوں نے ان کی کتاب کو ایسا ہی شمار کیا ہے گویا وہ ایک آسمانی کتاب ہے۔ حضرت عمر کا طرزِ عمل اس لئے تھا کہ ان کے سامنے رسول اللہؐ کی یہ حدیث بیان کی گئی تھی کہ: ''مجوسیوں کے ساتھ اہل کتاب کا سا برتاؤ کرنا'' [۴۶]

بعض مؤرخین بتاتے ہیں کہ ایسا تو نہیں ہو سکا کہ اِدھر مسلمانوں کا ایران پر قبضہ ہوا اور اُدھر ایرانی دھڑا دھڑ مسلمان ہونے لگے۔ بلکہ تاریخی شواہد بتاتے ہیں کہ اسلام کی اشاعت دھیرے دھیرے ایران و وسطی ایشیا میں ہونے لگی۔ بلکہ صدی، ڈیڑھ صدی بعد سے ایرانی بہت سرعت سے اسلام کے حلقے میں داخل ہونے لگے۔ چنانچہ مشہور مستشرق فلپ۔ کے۔ حتی کا دعویٰ ہے کہ: 'دوسری اور تیسری صدی ہجری تک بھی شام و عراق اور ایران کے عوام دینِ اسلام قبول نہیں کر پائے تھے۔ مسلمانوں کی فوجی تسلط کے ایک مدت دراز کے بعد ان علاقوں کی آبادی نے اسلام قبول کیا ہے۔' [۴۷]

(iii) وسطی ایشیا کی فتح اور اسلام کی دعوت

بجا طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ عربوں، بالخصوص بنو اُمیہ کے نامور جرنیل قتیبہ بن مسلم باہلی کی وسطی ایشیائی علاقوں پر فتح پانے سے اسلام کی دعوت و اشاعت کیلئے راہیں کھل گئیں اور مسلمان علماء، دُعاۃ اور تاجروں کو ان علاقوں میں بلاخوف و خطر آنے جانے کے بہترین مواقع مل گئے۔ نیز یہ کہ قتیبہ نے وسطی ایشیا کو فتح کرنے کے ساتھ ساتھ بہت سے عربوں کو یہاں بسایا۔ جیسا کہ معروف عرب مؤرخ و جغرافیہ دان احمد بن یحییٰ بن جابر البلاذری کا بیان ہے کہ ماوراء النہر میں عربوں کو قتیبہ نے آباد کیا۔ یہاں تک کہ فرغانہ اور شاش (تاشقند) تک ان کو بسایا۔ [۴۸] یہاں پر عرب مسلمانوں کی آباد کاری کا لازمی اثر یہ ہوا کہ ان کے توسط سے یہاں لوگ اسلام کی طرف راغب ہونے لگے۔ لیکن یہ حقیقت بھی تسلیم کی جانی چاہیے کہ ان عرب فتوحات کا بنیادی مقصد دینِ اسلام کی دعوت و اشاعت نہ تھا بلکہ ان کا مقصد سیاسی بالادستی، توسیع مملکت اور ٹیکسوں اور جزیہ و خراج کی وصولی کے ذریعے معاشی مفادات کا حصول تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان اوقات میں اسلام کی اشاعت بہت

سُست روی کا شکار تھی۔ جیسا کہ ایک مغربی محقق لکھتا ہے کہ:

> '(عرب فاتحین کو) تبلیغ (دین) کی اس قدر ضرورت نہ تھی جس قدر غیر مسلموں کو محکوم بنانے کی تھی۔ ابتدا ہی سے وہ تبدیلی مذہب کے مخالف تھے۔ کیونکہ نومسلم عربوں کے معاشی اور سماجی فوائد کو گھٹاتے تھے۔' ۴۹

بدین سبب اسلام ان علاقوں میں تیزی سے فروغ نہ پا سکا جیسا کہ ڈاکٹر سر تھامس آرنلڈ بھی بلاذری کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ 'ایران کے شمال (یعنی وسطی ایشیا) میں اسلام نے جلد ترقی نہیں کی۔' ۵۰

جی۔ ای وان گرون بام (G. E. Von Grunebaum) بھی اس طرف گئے ہیں۔ وہ بنو امیہ کے اسلامی رجحانات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ '(بنو اُمیہ کے عہد میں) محکوم لوگوں کو مسلمان بنانے کا عمل اکثر سُست رہا۔' ۵۱ نیز موصوف یہ بھی لکھتے ہیں کہ '(اس وقت کے) مسلمان عیسائیوں کی ثقافتی سرگرمیوں میں مداخلت نہیں کرتے تھے۔' ۵۲ شاید ان وجوہات کی بناء پر بنو اُمیہ کو غیر مذہبی (irreligious) قرار دیا جاتا ہے اور اُن کی ریاست کو اسلامی ریاست نہیں گردانا جاتا ہے۔اس بات کی شہادت بھی وان گرون بام کے بیان سے ملتی ہے۔ ۵۳

البتہ بنو اُمیہ کے حکمرانوں میں خلیفہ عمر بن عبدالعزیز (۹۹ھ تا ۱۰۱ھ/ ۷۱۷ء تا ۷۱۹ء) کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ اُنہوں نے اپنے دورِ خلافت میں اسلام کی دعوت و اشاعت پر خصوصی توجہ دی اور اس کے لئے ہر طرح کے مادّی و اخلاقی ذرائع استعمال میں لایا۔ البلاذری اپنی کتاب 'فتوح البلدان' میں لکھتے ہیں کہ:

> 'کہتے ہیں، عمر بن عبدالعزیز جب خلیفہ ہوئے تو ماوراء النہر کے بادشاہوں کو نامے لکھے جن میں ان کو اسلام کی دعوت دی۔ بعض نے ان کی دعوت پر اسلام قبول کر لیا...... خراسان میں جو لوگ اسلام لائے عمر بن عبدالعزیز نے سب کا خراج معاف کر دیا۔ اسلام لانے والوں کے لئے وظیفے مقرر کئے اور سرائیں بنوائیں۔' ۵۴

اس کا اثر یہ ہوا کہ خراسان اور وسطی ایشیا میں اسلام کی اشاعت میں تیزی آئی۔ ایک روایت کے مطابق تنہا جراح بن عبداللہ، والی خراسان کے ہاتھوں پر چار ہزار ذمّی مسلمان ہوئے۔ ۵۵ ایک اور روایت کے مطابق تبت کے وفد کے ساتھ آپ نے سلیط بن عبداللہ حنفی کو چین روانہ کیا۔ ۵۶

ہشام بن عبدالملک (۱۰۵ھ تا ۱۲۵ھ/۷۲۳ء/۷۴۴ء) کے عہد میں بھی ترکستان میں اسلام کی تبلیغ بہت زور و شور سے ہوئی۔ ہشام ہی کے دور میں، بقول بلاذری، ابو صیدا کے وعظ سے اکثر لوگ مسلمان ہوگئے --- ہشام نے اہل ماوراء النہر کو اسلام کی دعوت دی اور حکم دیا کہ جو اسلام قبول کرے اس سے جزیہ اُٹھایا جائے، لوگ جلدی جلدی اسلام لانے لگے۔ ۵۷

بنو اُمیہ کے بعد بنو عباس کے دورِ خلافت میں بھی وسطی ایشیا میں دعوتی سرگرمیوں پر خاطر خواہ توجہ دی گئی۔ خاص طور پر مامون الرشید اور معتصم باللہ (۸۴۲ء تا ۸۳۰ء) کا عہدِ خلافت خراسان اور وسطی ایشیا میں اسلام کی دعوت و اشاعت کے لحاظ سے بہت اہم رہا ہے۔عہدِ مامونی میں دعوتِ اسلام کا ذکر کرتے ہوئے البلاذری لکھتے ہیں کہ:

> 'مامون اپنے عمّالِ خراسان کو لکھا کرتا کہ ماوراء النہر والوں میں جو اطاعت نہ کریں اور اسلام

نہ لائیں ان پر حملے کریں۔ ان کے پاس ایلچی بھیجیں، عطا پر راغب ہونے والوں کے نام دیوان میں لکھیں اور وظیفے مقرر کریں۔ فہمائش کی کہ اس علاقے کے باشندوں اور شہزادوں میں جو لوگ عطا اور منصب پر راغب ہوں ان کو مستمال کیا جائے، وہ اس کی بارگاہ میں جاتے تو عزت افزائی کرتا اور انعاموں اور وظیفوں سے خوب نوازتا۔'[۵۸]

مامون کے بعد معتصم کے دور میں وسطی ایشیا میں اسلام کی تبلیغ و اشاعت بہت زوروں پر رہی اور یہاں اسلام غالب ہوگیا۔ جیسا کہ بلاذری لکھتے ہیں کہ: 'المعتصم باللہ خلیفہ ہوا تو اس نے بھی یہی روش اختیار کی، یہاں تک کہ اس کے لشکر میں سغد و فرغانہ و اُشروسنہ و شاش وغیرہ علاقوں کے بہت سے سردار مسلمان ہوگئے۔ پورے علاقے پر اسلام غالب ہوگیا۔ اور یہاں والے اپنے ملک سے متصل رہنے والے ترکوں پر حملے کرنے لگے۔[۵۹] عہد معتصم کی ان دعوتی سرگرمیوں میں پیشرفت کا جدید یورپی مستشرقین نے بھی اعتراف کیا ہے۔ چنانچہ پروفیسر آرنلڈ اوگست مولر کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ: 'معتصم باللہ کے زمانے سے پہلے ماوراء النہر میں اسلام عام طور پر شائع نہ ہو سکا۔'[۶۰]

وسطی ایشیا میں باقاعدگی سے اسلام کی دعوت و اشاعت اور بحیثیت ایک تہذیب اسلام کے اس خطّے میں جڑ پکڑنے کی طرح تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں سامانی سلاطین (۸۱۹ء تا ۱۰۰۵ء) کے عہد میں ڈالی گئی۔ اسی دَور میں مسجدوں، مدرسوں، کالجوں اور مقبروں کی تعمیر شروع ہوئی اور حکومتِ وقت نے اس میں مربّیانہ کردار ادا کیا۔ جیسا کہ مستشرق شہیر، سی۔ ای۔ بوسورتھ (C.E.Bosworth) رقمطراز ہیں کہ: 'بہر حال، اسلام کے نئے مذہب نے انجامِ کار وہاں مکمل استحکام حاصل کیا، سامانیوں (۸۱۹ء تا ۱۰۰۵ء) جیسی مقامی حکومتوں نے اس کی حوصلہ افزائی کی۔ انہوں نے اسلامی مذہبی طبقوں کی بھرپور سرپرستی کی اور بیشمار شاندار مسجدیں، کالجیں اور مقبرے تعمیر کئے۔'[۶۱]

ایران اور وسطی ایشیا میں اسلام کی اشاعت کے متعلق اب تک جو تذکرہ ہو چکا وہ عموی اسلامی عقیدے یعنی سُنّی عقیدے سے متعلق ہے اور ہوا بھی ایسا کہ شروع شروع میں وہاں سُنّی عقیدے کی اشاعت ہوئی اور خاص طور پر حنفی مکتبِ فکر نے پذیرائی حاصل کی۔ جیسا کہ بوسورتھ لکھتے ہیں کہ 'نویں صدی عیسوی کے بعد خراسان (مشرقی ایران)، ماوراء النہر اور خوارزم سُنّی اسلام اور حنفی فقہی مکتب کی محفوظ پناہ گاہیں بن گئے۔ نیز کثیر تعداد میں دینی اور فقہی علماء پیدا کئے۔'[۶۲] غرض وسطی ایشیا نے جہاں عمدہ سیاسی اور عسکری قیادت فراہم کی وہاں اس نے علماء، محدثین، فلاسفہ اور ادباء و شعراء بھی پیدا کئے جنہوں نے عالمِ اسلام کی شاندار دینی، علمی و ادبی خدمات انجام دیں۔ جیسے 'صحیح بخاری' کے مؤلف امام محمد بن اسماعیل بخاری، 'جامع ترمذی' کے مؤلف امام ترمذی، مشہور مفسّرِ قرآن علامہ زمخشری، امام فخرالدین رازی، تفتازانی، ابو زید بلخی، ابوعلی سینا، البیرونی، الخوارزمی، اُلغ بیگ، رودکی، ناصر خسرو اور رومی وغیرہ اسی سرزمین سے تعلق رکھتے ہیں۔

(iv) چینی ترکستان میں اسلام کی دعوت

چینی ترکستان، جسے مشرقی ترکستان بھی کہا جاتا ہے، موجودہ چینی صوبہ سنکیانگ کا قدیم نام ہے۔ اس لحاظ سے یہ خطّہ بھی قرون وسطی کے وسطی ایشیا کا حصہ شمار ہوتا ہے۔ یہاں کی دعوتِ اسلام کی تاریخ بھی روسی ترکستان یعنی موجودہ وسطی ایشیا کی تاریخ سے منسلک ہے۔ لیکن مجموعی طور پر اس کی تاریخ کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ چین میں اسلام کی دعوت

کی تاریخ اتنی ہی پرانی ہے جتنی کہ خود اسلام کی تاریخ پرانی ہے۔ مؤرخین بتاتے ہیں کہ ۶ ھ بمطابق ۶۲۸ء میں جس کو سنہ الوفود کہتے ہیں آنحضرت صلعم نے وہب ابن ابی کبشہؓ کو شہنشاہ چین کے پاس اسلام کی خبر دینے کے لئے روانہ فرمایا تھا۔ کانٹن میں ان کی بہت تعظیم و تکریم ہوئی اور بادشاہ کی طرف سے اُن کو اور ان کے مصاحبین کو سلطنت چین میں اسلام کی اعلانیہ پیروی کرنے اور مسجد تعمیر کرنے کی اجازت مل گئی۔ ۶۳۲ء میں وہب ابن کبشہؓ اس کام سے فارغ ہو کر عرب واپس گئے۔ لیکن وہاں پہنچے تو پیغمبر خدا صلعم کے انتقال کی جانکاہ خبر سُنی جو اُسی سال میں ہوا تھا... جب وہ واپس چین کو روانہ ہوئے تو ایک جلد قرآن شریف کی ان کے ساتھ تھی۔ کانٹن پہنچ کر وہب ابن کبشہؓ نے سفر کی تکان سے بیمار پڑ کر انتقال کیا اور شہر کے قریب دفن کئے گئے۔ یہاں اب تک اُن کا مزار مسلمانانِ چین کی زیارت گاہ ہے۔ پھر رسول کی وفات کے تقریباً بیس سال بعد حضرت عثمانؓ کے عہدِ خلافت، ۶۵۱ء میں دعوت کی غرض سے ایک وفد حضرت سعد بن ابی وقاص کی سرکردگی میں چین بھیجا گیا جس کا استقبال تانگ (Tang) سلطنت کے فرمانروا جاؤزونگ (Gaozong) نے کیا اور چین میں مسجد تعمیر کرنے کا حکم دے دیا۔ سلطنت تانگ (Tang Dynasty) ہی تو تھی کہ جس کے دور میں چین بین الاقوامی ثقافت کے سنہری دور کا حامل بن گیا۔ اس عہدِ زرّین نے اسلام رائج کرنے میں مدد دی۔ [۶۳]

لیکن باقاعدہ اسلام کی دعوت کے مواقع تب دستیاب ہوئے جب قتیبہ بن مسلم روسی ترکستان کو فتح کرنے کے بعد ۹۶ھ میں کاشغر فتح کرتے ہوئے چین کے علاقے کے اندر داخل ہوگیا اور خاقانِ چین سے خراج وصول کیا۔ مسلمانوں کی اس سیاسی و عسکری کامیابیوں نے دعوتِ اسلامی میں کامیابی کے واضح امکانات پیدا کر دیئے۔ چنانچہ ہندوستانی مسلمان مؤرخ قاری احمد پیلی بھیتی اپنی کتاب ' تاریخِ اسلام کامل' میں لکھتے ہیں کہ:

> ' خاقانِ چین کے مطیع ہوتے ہی مسلم مبلّغین نے چین جا کر نہایت وسیع پیمانہ پر اشاعت اسلام کی مہم شروع کر دی، جس کا نتیجہ یہ نکلا، کہ چین کے لاکھوں باشندوں نے اسلام قبول کر لیا اور بعد کو چین میں مسلمانوں کی تعداد کروڑوں تک پہنچ گئی۔' [۶۴]

(v) افغانستان میں اسلام کی دعوت

افغانستان وسطی ایشیا کا حصہ رہا ہے۔ چنانچہ گزشتہ سطور میں وسطی ایشیا میں اسلامی دعوت کے متعلق ذکر کیا گیا ہے جس میں ضمناً افغانستان کے بہت سے علاقوں میں اسلام کی اشاعت کی بات آگئی ہے۔ تاہم یہاں پر مختصراً افغانستان میں اسلام کی دعوت کا ذکر کیا جاتا ہے تاکہ اس پورے خطّے میں دعوتِ اسلام کی تاریخ کی واضح تصویر سامنے آجائے۔ افغانستان میں اسلام اُس وقت داخل ہوا جب خلیفۂ ثانی حضرت عمرؓ کے عہد میں اسلامی فوجیں ایران کو فتح کرتے ہوئے خراسان میں داخل ہوئیں اور اسے فتح کرتے ہوئے بلخ، طخورستان تک کے علاقے پر قابض ہوئیں۔ پھر حضرت عثمانؓ کے عہدِ خلافت میں حارث بن مرّہ کے زیرِ قیادت اسلامی لشکر سیستان سے نکلا اور قیعان (موجودہ قلات) تک بڑھتا چلا گیا۔ [۶۵]

اسی طرح عہدِ خلافت مرتضویؓ میں بھی افغانستان میں اسلام کی دعوت و اشاعت کا اہتمام کیا گیا۔ تاریخ بتاتی ہے کہ ۳۹ھ/ ۶۵۹ء میں حضرت علیؓ نے زیاد کو خراسان بھیجا اور اس نے وہاں امن و سکون قائم کیا۔ [۶۶]

اس کے بعد بنو امیہ اور بنو عباس کے عہد میں بھی افغانستان کو اسلامیانے کے عمل میں مزید پیشرفت ہوئی۔ لیکن یہ

حقیقت تسلیم شدہ ہے کہ افغانستان کو صحیح معنوں میں اسلامی ملک بنانے کا سہرا صفاریوں کے سر ہے۔ جیسا کہ شاہ معین الدین احمد ندوی لکھتے ہیں کہ: "کابل کا علاقہ گو بنو امیہ کے ابتدائی زمانے میں بلکہ خلافت راشدہ ہی کے دور سے اسلامی حکومت کا باجگزار بن گیا تھا لیکن وہ عراق و ایران کی طرح اسلامی ملک نہ تھا صفاریوں نے اس کو اسلامی قلمرو میں شامل کر کے اسلامی ملک بنا دیا" ۲۷

یوں افغانستان میں اسلامی تعلیمات عام ہونے لگیں اور اسلامی علوم، یعنی تفسیر، حدیث، سیرت، کلام اور تصوف افغانستان میں رواج پا گئے۔ نیز مختلف شہروں میں بڑے بڑے اسلامی مدرسے کھل گئے اور اس سرزمین سے مشہور و معروف علماء، دانشور اور صوفی بزرگ پیدا ہوئے جنہوں نے اسلامی فکر اور علمی روایت کو فروغ دینے میں مرکزی کردار ادا کیا۔

۴۔ ایران اور وسطی ایشیا میں شیعیت کی ابتدا و ارتقا

(i) شیعیت کا تاریخی پس منظر:

شیعیت اسلام کی ایک اہم شاخ ہے جس کی کئی ذیلی شاخیں ہیں، ان میں کیسانیہ، زیدیہ، اثناعشریہ اور اسماعیلیہ زیادہ مشہور ہیں۔ یہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ رسول اللہؐ کے بعد مسلمان قوم کی دینی و سیاسی قیادت کا حق رسول اللہؐ کے اہل بیتؑ کو حاصل ہے، اور حضرت علیؑ اور اُن کی اولاد ہی صحیح معنوں میں اُمتِ مسلمہ کی رہنمائی کر سکتے ہیں۔

اس سے پیشتر کہ شیعیت کی ابتداً و ارتقاً سے بحث کی جائے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ صدر اسلام میں مذہبی اختلافات اور تفرقے کے متعلق مختصر بحث کی جائے تاکہ حقیقت حال کا صحیح ادراک ہو سکے۔

در اصل اسلام میں فرقہ بندی کا آغاز پیغمبر اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے فوراً بعد ہوا۔ جب تک رسول اکرمؐ زندہ رہے آپؐ نبی، دینی پیشوا، قانون ساز، منصف اعلیٰ، فوج کے کمانڈر اور مملکت اسلامیہ کے سربراہ کی حیثیت سے جملہ فرائض خود بنفس نفیس انجام دیتے رہے۔ جو بھی کوئی دینی و شرعی اور سماجی و قانونی مسئلہ پیش آتا تو رسول اکرمؐ بآسانی اسے حل کرتے تھے اور لوگوں کو اطمینان ہوتا تھا۔ لیکن جیسے ہی رسولِ اکرمؐ کی رحلت ہوئی تو لاتعداد مسائل نے سر اُٹھایا۔ ان میں سے ایک معرکۃ الآراء مسئلہ آپؐ کی جانشینی کا تھا کہ رسولؐ کے مذکورہ بالا دینی و دُنیاوی فرائض کو کون سر انجام دے گا۔ کیونکہ آپ "خاتم الانبیاء" تھے اس لئے آپؐ کے بعد کوئی نبی آپ کا جانشین نہیں ہو سکتا تھا۔

رسول اللہؐ کی جانشینی کے مسئلے پر مسلمانوں کے دو گروہ بن گئے۔ ایک گروہ جو اکثریت میں تھا، کا موقف تھا کہ رسول اللہؐ نے اپنی زندگی میں اپنے کسی جانشین کو نامزد نہیں کیا تھا بلکہ یہ بات اُمت پر چھوڑی تھی کہ وہ اپنی مسلمان برادری میں سے جس کو بھی چاہے اپنا لیڈر منتخب کر لیں جو رسولؐ کے بعد مسلمانوں کے دُنیاوی معاملات میں قیادت کرے۔ چنانچہ اس گروہ کے ممتاز اکابرین نے حضرت ابو بکرؓ کو بحیثیت خلیفہ رسول اللہ چن لیا۔

حضرت ابو بکرؓ (خلافت۔ ۱۱ھ تا ۱۳ھ/ ۶۳۲ء تا ۶۳۴ء) کے بعد بالترتیب حضرت عمرؓ (۱۳ھ تا ۲۳ھ/ ۶۳۲ء تا ۶۳۴ء) حضرت عثمانؓ (۲۳ تا ۳۵ھ/ ۶۴۴ء تا ۶۵۶ء) اور حضرت علیؑ ابن ابی طالبؑ (۳۵۔ ۴۰ھ/ ۶۵۶۔ ۶۶۱ء) یکے بعد دیگرے خلیفہ بن گئے۔ اس گروہ نے دینی و شرعی مسائل کے حل کی ذمہ داری ارباب حل و عقد کو سونپی کہ وہ مسلمانوں

کے دینی و شرعی مسائل قرآن و سُنّت کی روشنی میں حل کریں۔ یہ گروہ بعد میں اہل سُنّت والجماعت یا مختصراً سُنّی کے نام سے مشہور ہوا۔ اس کی تفصیلات ڈاکٹر ظہور احمد اظہر نے اپنے مقالے، "Sunnism" میں فراہم کی ہیں۔ [۶۸]

اہل سُنّت والجماعت کون ہیں اور ان کا تاریخی پس منظر کیا ہے اس کے متعلق ڈاکٹر ظہور اظہر لکھتے ہیں کہ اہل سُنّت والجماعت سے مراد سُنّتِ رسولؐ اور آثارِ صحابہؓ پر عمل پیرا ہونے والے لوگ ہیں، باقاعدہ شکل میں یہ مسلک تیسری صدی ہجری میں عباسی خلیفہ المتوکل علی اللہ (۲۳۲ھ/ ۸۳۷ء تا ۲۴۷/ ۸۶۱) کے عہد میں رائج ہوا۔ [۶۹]

اس مسلک کی تائید و حمایت میں اُٹھنے والی تحریکوں کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر موصوف لکھتے ہیں کہ تیسری یا چوتھی صدی ہجری میں اہل سُنّت والجماعت کی تائید و حمایت کے لئے اور معتزلہ کے ردِعمل کے طور پر دو طاقتور تحریکیں اُٹھیں۔ ان میں سے ایک تو اشاعرہ کی تحریک تھی، جس کے بانی ابوالحسن الاشعری تھے۔ دوسری تحریک ماتُریدیہ کی ہے، جس کے بانی ابومنصور الماتُریدی (۳۳۳ھ/۹۴۴ء) تھے۔ دونوں تحریکوں کی ایک قدرِ مشترک بھی تھی یعنی اہل سُنّت والجماعت کے عقیدے کی حمایت۔ [۷۰]

جبکہ دوسرے گروہ، جو اقلیت میں تھا، کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ اللہ اور اللہ کے رسولؐ مومنوں کی ایک جماعت کو کسی انتخاب کرنے والی جماعت کے خیال اور ان کی مرضی پر نہیں چھوڑ سکتے تھے ضرور ایسی ہدایتیں موجود ہونی چاہیے جن میں کسی خاص شخص کو رسول اللہ نے اپنا جانشین مقرر کیا ہوگا۔ اس گروہ نے یہ دعویٰ کیا کہ رسولؐ نے اپنی زندگی ہی میں اپنے عم زاد بھائی اور داماد حضرت علی ابن ابی طالب کو اپنا جانشین نامزد کیا تھا۔ یہ گروہ اپنے دعوے کے ثبوت میں دعوتِ ذوالعشیرہ سے لے کر غدیرِ خم تک کے واقعات بیان کرتا ہے جن میں رسول اللہ نے کبھی اشارتاً، کنایتاً اور کبھی صریحاً اور علی الاعلان علیؑ کی جانشینی کی وضاحت کرتے رہے۔ بالآخر حجۃ الوداع سے واپسی پر غدیرِ خم کے مقام پر اللہ کے حکم کے مطابق حضرت علیؑ کی امامت و جانشینی کا اعلان فرمایا کہ:

فَمَنْ کُنْتُ مَوْلَاہُ فَھٰذَا عَلِیٌّ مَوْلَاہُ. "پس جس کا بھی میں مولا ہوں اس کا علیؑ مولا ہے۔" [۷۱]

یہ چھوٹا گروہ تاریخِ اسلام میں شیعہ کہلایا۔ شیعہ کے لفظی معنی عربی زبان میں گروہ، پارٹی اور حمایتی کے ہوتے ہیں۔ لیکن دینی اصطلاح میں حضرت علیؑ کے پیروکاروں کو "شیعہ" کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ عبدالرحمٰن ابن خلدون لکھتا ہے کہ: 'لغت میں شیعہ کے معنی ساتھی اور پیروکار کے ہیں، سلف سے اب تک فقہاء و متکلمین کے روزمرہ میں حضرت علی و اولادِ علیؑ کے پیروکاروں کو شیعہ کہا جاتا ہے'۔ [۷۲]

عبدالکریم شہرستانی نے قدرے واضح الفاظ میں لفظِ شیعہ کی تحلیل کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ: 'شیعہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے حضرت علیؑ کا ساتھ دیا اور وہ اس کے قائل ہیں کہ آنحضرتؐ نے حضرت علیؑ کی امامت و خلافت پر نص اور ان کے حق میں خفی یا جلی وصیت فرمائی تھی... اور تمام شیعہ اس بات پر متفق ہیں کہ امام کے تعین نص کے ساتھ ضروری ہے'۔ [۷۳]

ابن ندیم اپنی کتاب 'الفہرست' میں کہتا ہے کہ شیعہ کی اصطلاح جنگ جمل میں پیدا ہوئی اور علیؑ کے پیرو جو طلحہ و زبیر کے خلاف تھے شیعہ کہلائے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ اصطلاح جنگِ صفین کے بعد خوارج کے خروج کے دن وجود میں آیا، اور وہ لوگ جو اس جنگ کے بعد علی کے ساتھ اس کی دوستی میں استوار رہے شیعہ کہلائے۔ [۷۴]

ان مذکورہ بالا حقائق اور دیگر تاریخی شواہد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابتدا ہی سے حامیان و طرفدارانِ علیؑ شیعہ کہلاتے

تھے، مگر جنگ جمل اور جنگ صفین نے حضرت علیؑ کے طرفداروں کو خصوصی طور پر نمایاں کیا۔

یہ درست ہے کہ عراق کا شہر کوفہ، جو کہ علی کے عہدِ خلافت میں دار الخلافہ تھا، ابتدا ہی سے شیعہ سرگرمیوں کا مرکز رہا ہے۔ پروفیسر ڈاکٹر سیّد حسین محمد جعفری نے اپنی معروف کتاب *The Origion and Early Development of Shia Islam* جس کا اردو ترجمہ 'تاریخ تشیع' کے نام سے ہو چکا ہے، میں اس موضوع پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ شہر کوفہ جس کی بنیاد حضرت عمر بن الخطابؓ کے مدینہ میں عنانِ خلافت سنبھالنے کے تقریباً تین سال بعد ۱۷ھ بمطابق ۶۳۸ء میں رکھی گئی تھی، ۳۶ھ بمطابق ۶۵۶ء میں یا اس سے بھی پہلے حضرت علیؑ کے کوفہ منتقل ہونے کے وقت سے شیعہ سرگرمیوں کا مرکز بن چکا تھا۔[۵]

یہ بھی تاریخی حقیقت ہے کہ وہ بہت سے ہنگامہ خیز واقعات جو ابتدائی شیعہ اسلام کی تاریخ میں پیش آئے، ان کا مرکز کوفہ اور اس کے اطراف و اکناف ہی تھے۔ یعنی جنگ جمل اور جنگ صفین کیلئے حضرت علیؑ کا افواج تیار کرنے سے لے کر توابین کی تحریک اور امیر مختار کی حکومت وقت کے خلاف مسلّح بغاوت تک۔ اگرچہ شیعوں کی یہ کوششیں فی الفور کسی بڑے سیاسی مقصد کے حصول کے لئے مددگار ثابت نہ ہو سکیں۔ تاہم بعد کے زمانے میں شیعیت کی فکری، مذہبی اور سیاسی بنیادوں کو استوار کرنے میں کوفہ کا بنیادی کردار رہا۔

حضرت علیؑ کی شہادت (۴۰ھ/۶۶۱ء) کے بعد شیعہ جنہیں 'شیعۃ علی' اور 'شیعۃ اہل بیت' بھی کہا جاتا تھا، مصائب و آلام کے دور سے گزرنے لگے۔ حضرت علیؑ کے بڑے فرزند امام حسنؑ کی خلافت سے مستعفی ہونے کے بعد امیر معاویہ بن ابو سُفیان پورے عالمِ اسلام کے سربراہ ہوگئے۔ اور اس طرح بنو اُمیہ کے دور کا آغاز ہوا۔ جن کی تقریباً ایک صدی تک حکمرانی رہی۔ اس دور میں شیعہ مشکل حالات سے گزر گئے۔ ابتدائی بیس سال ہی بڑے صبر آزما تھے۔ جیسا کہ علامہ سیّد محمد طباطبائی لکھتے ہیں کہ: 'شیعہ افراد اور شیعہ مذہب کے لئے تاریخ میں سب سے مشکل حالات معاویہ کی بیس سالہ حکومت کے دوران تھے۔ جس وقت شیعوں کے لئے کسی قسم کا امن و چین موجود نہ تھا'[۶] لیکن اس شیعہ دشمن عہد میں نامساعد حالات کے باوجود شیعیت نے خود کو فکری اور نظریاتی لحاظ سے استوار کیا۔ بقول طباطبائی، 'اسی دور میں اکثر شیعہ حضرات معروف اور مشہور ہو چکے تھے۔'[۷]

امام حسنؑ کی وفات (۴۹ھ/۶۶۹ء) کے بعد امام حسینؑ نے شیعوں کی قیادت سنبھالی جو امام علیؑ اور فاطمہؑ کے دوسرے فرزند تھے۔ جب امیر معاویہ نے اپنے بیٹے یزید کو اپنا جانشین اور امیر المسلمین مقرر کر دیا تو دوسرے بہت سے صالح و دیندار مسلمان اکابرین کی طرح امام حسینؑ نے بھی یزید کو خلیفہ تسلیم کرنے سے انکار کیا اور مکہ تشریف لے گئے۔ عراق کے شیعوں نے یزید کے خلاف تحریک چلائی اور امام حسینؑ کو کوفہ آکر یزید کی جگہ قیادت سنبھالنے کے لئے متعدد خطوط لکھے۔ آخری خط میں تو تحریک کے سربراہوں نے یہاں تک لکھا کہ:

> 'شیعہ مومنین کی طرف سے حسین ابن علیؑ کے نام۔ زیادہ عجلت سے کام لیجئے، لوگ آپؑ کے بہت زیادہ منتظر ہیں، اس لئے کہ ان کا کوئی امام نہیں ہے سوائے آپؑ کے، پس مولا جلدی کیجئے جلدی، درود و سلام ہو آپؑ پر۔'[۸]

امام حسینؑ نے بھی ان کی دعوت قبول کی اور مکّہ سے عراق کی جانب روانہ ہوئے۔ کوفہ کے قریب کربلا کے مقام پر

۱۰ محرم ۶۱ھ/ ۶۸۰ء یزیدی لشکر اور حسینی جانثاروں کے درمیان ایک خونریز جنگ برپا ہوگئی جس میں امام حسینؓ اپنے بہتر (۷۲) جانثاروں سمیت شہید ہوگئے۔ لیکن کوفیوں نے امام حسینؓ کی عین وقت پر مدد نہ کی یا نہ کر سکے۔ بہر صورت اس سانحہ کے دور رس اثرات مرتب ہوئے جن میں سے ایک فوری اثر دینی اہمیت کا حامل تھا جس نے شیعوں کے قلب وضمیر کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا اور شیعی خصوصیات کو استحکام بخشنے میں اہم کردار ادا کیا۔ عراقیوں کو امام کے ساتھ نہ دینے پر ندامت کا شدید احساس ہوا۔ جس نے ان کے دینی احساس فرض کو بیدار کر دیا اور انہوں نے اپنی غفلت کا مداوا کرنے اور خدا سے مغفرت چاہنے کے لئے قربانی دینا ضروری سمجھا۔ انہیں یقین تھا کہ وہ خونِ امام حسین کا انتقام لیتے ہوئے اگر موت قبول کر لیں تو وہ اپنی ندامت و پشیمانی کی صداقت کو ثابت کر سکتے ہیں۔ پس انہوں نے اپنا تعارف 'توابین' (نادم و پشیمان) سے کرایا اور تاریخ اسلام میں اپنے اسی مجوزہ نام سے جانے جاتے ہیں۔[۷۹]

یہ تحریک المختار کی سرکردگی میں منظم ہوئی جس نے ۶۶ھ/ ۶۸۵ء میں ایک کھلی بغاوت میں کوفہ پر قبضہ کیا۔ المختار نے جس کا مقصد امام حسینؓ کے قتل کا بدلہ لینا تھا، اپنی تحریک حضرت علیؓ کے تیسرے فرزند غیر فاطمی بیٹے اور امام حسین کے سوتیلے بھائی محمد کے نام پر چلائی جو ابن حنفیہ کے نام سے معروف ہیں، اس لئے کہ ان کی ماں کا تعلق بنو حنفیہ کے قبیلے سے تھا۔ لیکن عبداللہ بن زبیر کے بھائی مصعب بن زبیر کے ہاتھوں جب مختار مارا گیا تو اس کی تحریک اس کے بعد بھی زندہ رہی۔ بقولِ دفتری، مختار کے پیرو ابتدا میں مختاریہ کہلاتے تھے جو ابن الحنفیہ کی امامت کے قائل تھے۔ مگر فوراً بعد کیسانیہ کے نام سے زیادہ مشہور ہوگئے۔[۸۰]

کیسانیہ کے نام کے متعلق کئی روایات ملتی ہیں۔ شہرستانی لکھتا ہے کہ: 'یہ لوگ (یعنی الکیسانیہ) کیسان کے متبع ہیں جو امیرالمومنین علی ابن ابی طالبؑ کا غلام تھا۔ بیان کیا گیا ہے کہ کیسان محمد بن حنفیہ کا شاگرد تھا'۔[۸۱] جبکہ ابن خلدون کا کہنا ہے کہ کیسان محمد بن حنفیہ کا غلام تھا۔ 'مقدمہ' میں لکھتے ہیں کہ: 'اور بعض خلافت کو علی کے حسین و حسن (نواسۂ رسول) کے بعد ان دونوں کے بھائی محمد بن حنفیہ کا حق سمجھتے ہیں۔ پھر محمد کی اولاد کا یہ کیسانیہ کہلاتے ہیں کیسانیہ محمد بن حنفیہ کا غلام تھا۔ جس کی طرف ان کی نسبت ہے۔[۸۲]

المختار کے بعد کیسانیہ فعال قیادت اور تنظیم کے بغیر رہ گئے جبکہ ابن حنفیہ نے کسی حد تک ان کے ساتھ رابطہ برقرار رکھا تھا، لیکن ابن حنفیہ کی وفات (۸۱ھ/ ۷۰۰ء) کے بعد کیسانیہ کئی گروہوں میں بٹ گئے۔ تاہم اکثریت نے ان کے بڑے بیٹے ابو ہاشم عبداللہ کی امامت کے قائل ہوگئے۔ جنہیں ہاشمیہ کا نام دیا گیا۔ ابن خلدون 'مقدمہ' میں لکھتے ہیں کہ:

'کیسانیہ کے نزدیک محمد بن حنفیہ کے بعد امامت ان کے فرزند ابو ہاشم کا حق ہے۔ انہیں ہاشمیہ کہتے ہیں'۔[۸۳]

شہرستانی لکھتے ہیں کہ: 'یہ لوگ (یعنی الہاشمیہ) اس بات کے قائل ہیں کہ محمد ابن حنفیہ کی وفات ہوگئی اور امامت ان کے بیٹے ابو ہاشم کی طرف منتقل ہوگئی۔'[۸۴] ابو ہاشم کی وفات کے بعد ہاشمیہ کئی گروہوں میں بٹ گئے۔ تاہم ہاشمیہ کی اکثریت نے ابو ہاشم کی وفات کے بعد آنحضورؐ کے چچا عباس کے پڑپوتے محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس کو اپنا امام تسلیم کیا۔ اس طرح امامت محمد بن حنفیہ کی نسل سے بنو عباس میں منتقل ہوگئی۔ اس کی تفصیلات النوبختی اور شہرستانی نے اپنی کتابوں میں دی ہیں۔[۸۵]

الغرض کیسانیہ شیعہ اسلام میں پہلا فرقہ ہے جو ایک الگ مکتب فکر اور مذہبی گروہ کے طور پر معروف ہوا۔ جس کی کئی

ذیلی شاخیں بھی بن گئیں۔ انہوں نے اموی دَور میں ناساعد حالات کے باوجود شیعی فکر و فلسفے کو استحکام دینے میں اہم کردار ادا کیا۔

جس طرح امام زین العابدین کے دَور میں کیسانیہ فرقہ وجود میں آیا اور امام زین العابدین کو بحیثیت امام تسلیم نہیں کیا اسی طرح امام زین العابدین کے بعد ان کے صاحبزادے اور منصوص جانشین امام محمد باقرؑ کے دَورِ امامت میں ایک تفرقہ رونما ہوا جس کے نتیجے میں ایک اور فرقہ 'زیدیہ' وجود میں آیا۔ امام محمد باقرؑ کے سوتیلے بھائی زید تھے اُس نے امام محمد باقرؑ کے بہت سے نظریات سے اختلاف کیا جن میں تقیہ، سیاست سے کنارہ کشی اور صرف دینی و روحانی نیابت کو سنبھالنا تھا۔ جبکہ زید کے نزدیک امام کیلئے دوسری صفات کے علاوہ اس میں شجاعت اور اپنا حق بزورِ شمشیر منوانے کی صلاحیت کا ہونا ضروری تھا۔ چنانچہ انہوں نے ہشام بن عبدالملک اموی کے خلاف بغاوت کی اور ناکام ہوکر کوفہ کے قریب شہید ہوئے۔ زید کی شہادت کے بعد ان کے اتباع کا ایک مستقل فرقہ پیدا ہوگیا جو امام زین العابدین کے بعد امام محمد باقرؑ کی بجائے زید کو امام مانتا ہے اور زیدیہ کہلاتا ہے۔ زیدیہ نے نہ صرف ایک خاص مکتبِ فکر کو ترتیب دے دیا بلکہ بعد میں ایران اور یمن میں اپنی ریاستیں بھی قائم کیں اور شیعہ فکر کو فروغ دینے میں اہم کردار ادا کیا اسی طرح عراق سمیت ایران اور وسطی ایشیا میں شیعیت کو متعارف کرانے میں بھی اس کا نمایاں حصّہ ہے۔ ان کے ہاں امام کے لئے جو شرائط بیان کی جاتی ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں کہ :اہل بیت سے ہونا خواہ وہ حسنؑ ہوں یا حسینؑ۔ حق جانشینی وراثتاً حاصل نہیں ہوتا۔ بوقتِ ضرورت جارحانہ یا مدافعانہ جنگ کے قائل ہونا۔ یعنی تلوار ہاتھ میں لے کر جہاد کرنا امام کیلئے ضروری ہے۔ نیز وہ حضرت علیؑ کی افضلیت کے ساتھ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کی فضیلت کے قائل ہیں۔ [۵۶]

اگرچہ حضرت علیؑ اور حضرت امام حسینؑ کی شہادت کے بعد رَدِّعمل کے طور پر کیسانیہ اور زیدیہ جیسی مُسلّح تحریکیں چلیں جو بظاہر ناکام ہوگئیں لیکن ان تحریکوں نے شیعیت کو منظرِ عام پر لانے اور اس کی سیاسی وعسکری صلاحیتوں کا لوہا منوانے میں اہم کردار ادا کیا۔ نیز بعد میں ان تحریکوں نے باقاعدہ مذہبی فرقوں یعنی مکاتیبِ فکر کی صورت بھی اختیار کیا۔ تاہم شیعیت کا مرکزی دھارا امام زین العابدینؑ اور امام محمد باقرؑ کی سرکردگی میں الگ رہا جو امامیہ کے نام سے موسوم ہوا۔ یہی امامیہ گروہ بعد کے اسماعیلیوں اور اثناعشریوں کا قدیم مشترکہ ورثہ ہے۔ امامیہ، جو اموی دَور کے دوسرے شیعوں کی طرح کوفہ میں متمرکز تھے سلسلۂ امامت الحسین بن علیؑ کے زندہ رہنے والے اکلوتے فرزند علی بن الحسینؑ (متوفی ۹۵ھ/ ۷۱۴ء) تک پہنچاتے تھے جو زین العابدین کے لقب سے ملقب تھے۔ امام زین العابدینؑ اور ان کے پیروکاروں نے کیسانیہ کے برعکس مصالحت کا طریقہ اپنایا۔ امام زین العابدینؑ نے اموی دَور میں سیاست سے مکمل طور پر کنارہ کشی کی۔ عبادت و ریاضت، تقویٰ و پارسائی اور درسِ حدیث کے سلسلوں سے اپنے عقیدت مندوں کا بڑا جتھہ تیار کیااور اپنی دُعاؤں کے توسط سے شیعی عقائد کی ترویج کی کوشش کی۔ آپؑ کی دُعاؤں کا مجموعہ'صحیفۂ کاملہ' کے نام سے مشہور ہے۔

متفق الآرائے شیعہ روایات کے مطابق امام زین العابدینؑ نے اپنی رحلت سے قبل اپنے فرزند اکبر، محمد باقر کو اپنا وصی اور وارث مقرر کر دیا۔ [۵۷] اپنے والد کی طرح امام باقر نے بھی سیاست سے کنارہ کشی اختیار کی اور اپنا سارا وقت درس و تدریس اور شیعیت کو علمی بنیادوں پر استوار کرنے اور موروثی امامت کے تصور کو قرآن و حدیث اور علم کلام کی روشنی میں اُجاگر کرنے میں صرف کیا۔ [۵۸]

امام باقرؒ کے بعد ان کے فرزند امام جعفر صادقؒ ان کے جانشین اور شیعہ امامیہ کے امام بن گئے۔ امام باقرؒ کی وفات کے بعد ان کے حامی شیعہ کئی گروہوں میں تقسیم ہو گئے، مگر اکثریت نے آپ کے فرزند ابو عبداللہ کو جو بعد میں الصّادق کے لقب سے ملقب ہو گئے اپنا نیا امام تسلیم کیا جن کی تقرری کی نص ان کے والد نے کی تھی۔ [۸۹]

امام جعفر صادقؒ کا دَورِ امامت سیاسی تبدیلی اور دینی وفکری ارتقا دونوں لحاظ سے نہایت اہمیت کا حامل ہے۔ بنو اُمیہ کی ریاست ختم ہوئی اور ۱۳۲ھ میں ان کی جگہ بنو عباس نے لے لی۔ مگر امام جعفر صادقؒ نے اپنے والد اور دادا کی طرح سیاست سے خود کو الگ تھلگ رکھا۔ حالانکہ عباسی تحریک کی کامیابی کے آخری مراحل میں امام کو خلافت کی پیشکش بھی ہوئی تھی لیکن آپ نے اُسے ٹھکرا دیا تھا۔ [۹۰] اور درس و تدریس میں مشغول ہوئے۔ آپؒ کی درسگاہ سے بڑے پائے کے علماء پیدا ہوئے۔ امام ابو حنیفہ، آپ ہی کے شاگرد تھے۔ آپ ہی نے فلسفہ اور روحانی علوم کو فروغ بخشا۔ نیز امام جعفر ہی کے دور میں بقولِ جعفری، اہلِ حدیث اور مرجئہ کے درمیان مسلم معاشرہ (یا جماعۃ) کی ترتیب و ترکیب کے لئے کسی مجموعہ اصول و قواعد کو معیاری بنانے کی کوشش میں مصالحانہ رویّہ دیکھنے میں آیا۔ [۹۱]

ایسے حالات میں یہ لازمی تھا کہ شیعیت کی مزید علمی بنیاد پر صورت گری کی جاتی۔ لہٰذا امام جعفر صادقؒ نے اپنے والد کی روایت کو آگے بڑھا دیا اور عقیدۂ امامت کے بنیادی تصورات کی تفصیل پیش کی۔ خاص طور پر امامؑ نے اس ضمن میں دو بنیادی اصولوں پر انتہائی زور دیا۔ پہلا اصول 'نص' کا تھا اور دوسرا 'علم' کا۔ 'نص' کا اصول یہ ہے کہ منصبِ امامت وہ اختیارِ خاص ہے جو خانوادۂ پیغمبر اسلامؐ میں خداوند تعالیٰ کی طرف سے منتخب افراد کو عطا ہوتا ہے اور ہر فرد اپنے انتقال سے قبل اور خدا کی ہدایت کے مطابق ایک واضح تقرر (نص) کے ذریعے اس امامت کو دوسرے فرد میں منتقل کرتا ہے۔ لہٰذا اس نص کی سند پر امامت تمام سیاسی نشیب و فراز کے دوران اولادِ علیؑ و فاطمہؑ میں سے کسی خاص فرد کے لئے مخصوص ہے چاہے وہ اقتدار مادّی کا دعویدار ہو یا نہ ہو۔ [۹۲]

دوسرا اصول 'علم' کا جہاں تک تعلق ہے اس کی وضاحت اور تاکید امام جعفر صادقؒ نے فرمائی ہے۔ اس اعتبار سے امام وہ ہے جو علم دین کے ایک مخصوص معیار کا خدا سے براہِ راست مستفیض و مالک ہوتا ہے اور یہ علم آئندہ ہونے والے امام کو پہلے امام کے انتقال سے قبل ہی منتقل ہو سکتا ہے۔ اس طرح اپنے دور کا امام امورِ دین کے علم کا بلاشرکت غیرے مستند واحد ذریعہ ہوتا ہے۔ لہٰذا کوئی بھی اس کی ہدایت کے بغیر صراطِ مستقیم پر قائم نہیں رہ سکتا۔ [۹۳]

امام جعفر صادقؒ ہی کے عہدِ امامت میں نص اور علم کے ساتھ ساتھ 'تقیہ' کے تصور کو بھی فروغ ملا۔ جس نے امام جعفر صادقؒ کے پیروکاروں کو اس وقت تحفظ فراہم کیا جب المنصور (عباسی خلیفہ دو) علویوں اور اُن کے حامیوں کے خلاف ایک ظالمانہ انسدادی مہم چلا رہا تھا۔ [۹۴]

امام جعفر صادقؒ امامی شیعیت کیلئے عقائد کے لحاظ سے ایک ٹھوس بنیاد قائم کرنے کے بعد ۱۴۸ھ/۷۶۵ء میں وفات پاگئے۔ آپ کی وفات کے بعد آپ کی جانشینی کے مسئلے پر امامی شیعیت کے اندر شدید اختلاف رونما ہوا جو اُس کی دو واضح گروہوں یعنی اثناعشری اور اسماعیلی میں تقسیم پر منتج ہوا۔ اگرچہ دیگر چھوٹے چھوٹے گروہ جیسے الناووسیۃ، الافطحیۃ، الشمیطیۃ، الموسویۃ اور المفضلیۃ بھی پیدا ہوئے۔ [۹۵] تاہم اسماعیلیہ اور اثناعشریہ زیادہ مشہور ہوئے۔

مذاہب و ادیان کی تاریخ لکھنے والے مؤرخین بتاتے ہیں کہ حضرت امام جعفر صادقؒ نے اپنی زندگی ہی میں اپنے

بڑے فرزند اسماعیل پر امامت کی نص کر دی تھی۔[96] لیکن اسماعیل کے بابت دو متضاد بیانات سامنے آئے۔ ایک یہ کہ اسماعیل اپنے باپ کی زندگی ہی میں وفات پا گئے تھے۔[97] دوسرا یہ کہ اسماعیل امام جعفر صادقؑ کی وفات کے بعد کئی سالوں تک زندہ تھے۔ اور بصرہ میں آپ کو لوگوں نے دیکھا تھا۔[98] ایک گروہ نے کہا کہ اگرچہ اسماعیل امام جعفر صادقؑ کے بعد وفات پا گئے ہیں۔ اگر اسماعیل جعفر صادق کی زندگی میں وفات پا بھی گئے ہیں تو اس پر نص کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے امامت خاص کر اس کی اولاد میں منتقل ہو جائے گی۔ اس بناء پر یہ گروہ اسماعیل کے بعد اُن کے بیٹے محمد بن اسماعیل کی امامت کا قائل ہوا۔[99] یہ گروہ بعد میں اسماعیلیہ کے نام سے مشہور ہوا۔[100]

لیکن شیعہ امامیہ کے ایک بڑے گروہ نے کہا کہ امام جعفر صادقؑ نے اسماعیل پر امامت کی نص کی تھی، لیکن وہ اپنے والد کی زندگی ہی میں انتقال کر گئے۔ چنانچہ امام جعفر صادق نے اپنی وفات سے پہلے اپنے چھوٹے بیٹے اور اسماعیل کے سوتیلے بھائی موسیٰ الکاظم کو امام مقرر کیا تھا۔[101] لہٰذا اس گروہ نے موسیٰ الکاظم کو امام تسلیم کیا۔ یہی گروہ بعد میں اپنے بارہ اماموں کی تعداد کی نسبت سے اثناعشری (بارہ اماموں کو ماننے والا) کہلایا۔ اُن کے بارہ اماموں کے نام درج ذیل ہیں :

(۱) امام علیؑ، (۲) حسنؑ، (۳) حسینؑ، (۴) زین العابدین، (۵) محمد الباقر، (۶) جعفر الصادقؑ،

(۷) موسیٰ الکاظم، (۸) علی رضا، (۹) محمد تقی، (۱۰) علی نقی، (۱۱) حسن عسکری، (۱۲) مہدی منتظر۔

بارھواں اور آخری امام محمد المہدی (۲۵۵ھ/۸۶۹) اثناعشریوں کے نزدیک صاحب الزمان ہیں۔ جن کے ظہور کا اب تک انتظار کیا جاتا ہے۔

(ii) ایران اور وسطی ایشیا میں شیعیت کی دعوت و اشاعت

یہ حقیقت ہے کہ اسلام کا ظہور عرب میں ہوا۔ اسلام آفاقی اور دعوتی دین کی حیثیت سے پہلے عرب میں پھیلا۔ پھر دوسرے ملکوں جیسے : عراق، ایران، مصر، وسطی ایشیا، چین اور ہندوستان میں اس کا پھیلاؤ عمل میں آیا۔ دعوتِ اسلام کا یہ عمل عشروں بلکہ صدیوں میں انجام پذیر ہوا۔ جیسا کہ گزشتہ ابواب میں ذکر آچکا ہے کہ اسلام میں مختلف تشریحات کی بناء پر کئی فرقے اور مکاتبِ فکر وجود میں آئے۔ جیسے سُنّی، شیعہ اور خوارج۔ ان مسلمان فرق و مذاہب کا اصلی زاد بوم عرب، خاص طور پر "مدینة النّبی" تھا۔ یہیں سے اُن کا پھیلاؤ عمل میں آیا۔

چنانچہ شیعہ مذہب کی ابتدا بھی مدینہ میں ہوئی۔ رسولِ پاکؐ کی رحلت کے فوراً بعد حضرت علیؑ کے خاص طرفدار اور آپؑ کی امامت و خلافت کے حامی اور اہلِ بیتِ رسولؐ کے دل و جان سے والا و شیدا اصحاب کبار جیسے : سلمان فارسیؓ، ابوذر غفاریؓ، مقدادؓ، قنبرؓ وغیرہ تھے۔ ان کو ابتدائی شیعہ بھی کہا جاتا ہے۔ انہوں نے حضرت علیؑ سے اذن لے کر مختلف دیار و امصار میں شیعیت کی تبلیغ شروع کی اور صبر و استقلال کے ساتھ تشیع کی پیشرفت کا اہتمام کیا۔ جیسا کہ محمد امین کی کتاب 'اعیان الشیعہ' (جلد ۴۲/۲۱۳) میں یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے گنتی کے چند بزرگ صحابہ میں سے عمار یاسر کو مصر بھیجا اور عمار یاسر نے مصر میں لوگوں کو حق و حقیقت کی طرف بلایا اور ابو ذر شام و جبل عامل اور سلمان فارسی مدائن میں اور حذیفہ بن الیمان اور جابر بن عبداللہ اور ابی بن کعب وغیرہ حجاز میں تشیع کی جانب دعوت کے پھیلاؤ میں مشغول تھے۔[102] محمد جواد مغنیہ سید حیدر آملی کی کتاب 'الکشکول فیما جری علی آلِ الرّسول' کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ اصحاب رسول میں سے ایک ہزار سے زیادہ افراد، جو کہ شیعہ تھے اور علی ابن ابی طالبؑ کے بارے میں احادیث جانتے تھے، تمام اسلامی شہروں

میں، لوگوں کو تشیع کی طرف دعوت کرتے تھے۔ ۱۰۳

ان روایات سے معلوم ہوا کہ شیعیت کی دعوت صدر اسلام ہی میں مختلف علاقوں میں برپا تھی اور ایران میں حضرت سلمان فارسی کے ذریعے شیعیت پہلے ہی متعارف ہو چکی تھی۔

لیکن حضرت علی نے جب عراق کے شہر کوفہ کو اپنا پایۂ تخت بنا لیا تو یہ شہر بہت سی سیاسی و عسکری سرگرمیوں کے ساتھ ساتھ شیعی مذہبی سرگرمیوں کا بھی مرکز بن گیا اور شیعیت کے قدم جم گئے۔ پھر وہاں سے شیعہ دعوت ایران و خراسان اور دیگر علاقوں میں پھیل گئی۔ جہاں تک ایران میں شیعیت کی آمد کا تعلق ہے تو تاریخی شواہد بتاتے ہیں کہ ایران میں شیعیت کی رفتار شروع میں انتہائی سُست رہی۔ صرف قُم جو شمال مغربی ایران میں واقع ہے، میں شیعہ تھے جو اصلاً حجاج بن یوسف کے مظالم سے تنگ آ کر کوفے سے قم چلے آئے تھے اور تشیع کو اپنے ساتھ لائے تھے۔ اس وجہ سے اہل قم نے شیعہ مذہب اختیار کر لیا۔ ۱۰۴

بنو اُمیہ کے دور میں کیسانیہ فرقے کی ایک اہم جماعت جو محمد بن حنفیہ کے بیٹے ابو ہاشم کے نام سے ہاشمیہ کہلاتی تھی، کے پیروکار بھی عراق و خراسان میں بنو اُمیہ کے خلاف علویوں کے حق میں مہم چلا رہے تھے۔ بلاذری 'فتوح البلدان' میں رقمطراز ہے کہ ہشام کے دور میں (۱۱۲ھ میں) بنی ہاشم کے داعی خراسان میں پھیلے اور ان کا معاملہ قوت پکڑ گیا۔ ۱۰۵

جیسا کہ اس سے پیشتر ذکر ہوا ہے کہ ہاشمیہ جماعت کے وارث آلِ عباس بن گئے تھے جنھوں نے بہت ہوشیاری سے علویوں کے نام پر تحریک چلائی اور جب تحریک ابو مسلم خراسانی اور ابو سلمہ خلال کی کاوشوں سے کامیابی سے ہمکنار ہوئی تو بنو عباس خود تختِ خلافت پر براجمان ہوئے۔ تاہم یہ تحریک بھی بنیادی طور پر شیعہ تحریک تھی جو ایران و خراسان میں پلی، بڑھی اور کامیاب ہوئی۔

بنو اُمیہ ہی کے دور میں امام محمد باقرؒ اور امام جعفر صادقؒ نے شیعیت کو علمی بنیادوں پر منظم کیا۔ امام جعفر صادقؒ نے عباسی خلافت کے ابتدائی دَور میں مدینہ میں شیعی دعوت کا اہتمام کیا اور ایران سمیت مختلف اسلامی ملکوں میں داعی بھیجے۔ Panayiotis J. Vatikiotis اپنی کتاب 'فاطمی نظریۂ ریاست' (Fatimid Theory of State) میں اندلسی مصنف، ابن عبدالربہ کی کتاب 'عقد الفرید' کے حوالے سے لکھتا ہے کہ ایسا دکھائی دیتا ہے کہ ۱۴۰ھ کے بعد سے جعفر صادق کی قیادت میں اس کے نمائندوں (داعیوں) نے خاص طور پر خراسان میں تبلیغ شروع کی تھی۔ ۱۰۶

رشید الدین فضل اللہ امام جعفر صادق کے دَور میں شیعیت کی عالمگیر دعوت کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

> 'عباسیوں کے عہد سلطنت میں امام جعفر صادق نے دیکھا کہ میدان خالی ہے۔ موقع پا کر دنیا کے کونے کونے میں اپنے ہونہار اور دانشمند داعیوں اور بیح و عمدہ گفتگو کرنے والے رفیقوں کو دعوت پر آمادہ کیا اور چار جانب دُور دراز علاقوں میں انہیں (بغرض دعوت) بھیجا۔' ۱۰۷

انہیں کے بقول، یہ ایک طرف مشرق میں خراسان و ترکستان (وسطی ایشیا) تک پھیلی تو دوسری جانب، جنوب میں عراق، حجاز اور وادیٔ یمن اور اس کے آس پاس علاقوں تک پھیلی، تیسری جانب دیارِ بکر و دیارِ ربیعہ اور شام سے مغرب تک اور چوتھی جانب شمال میں دریائے مشرق کے ساحل سے بصرہ، عمان، بحرین اور سند و ہند اور چین کے آخر اور اس سے منسلک علاقوں تک وسعت اختیار کر گئی۔ ۱۰۸

پھر عباسی خلیفہ مامون الرّشید کے عہدِ خلافت میں ایران وخراسان میں شیعیت نے اپنا قدم جمایا اور شیعی نظریات مشرق میں پھیلنے لگے۔ ہوا یوں کہ ہارون الرّشید کی وفات کے بعد اس کے بیٹے امین اور مامون کے درمیان چپقلش پیدا ہوئی۔ نتیجتاً امین مامون کے ہاتھوں قتل ہوا اور مامون ایرانیوں کی مدد اور حمایت سے خلیفہ بن گیا۔ بقولِ مفتی جعفر حسین، خلافت پر متمکن ہونے کے بعد مامون نے ایرانیوں کی مزید ہمدردیاں حاصل کرنے اور سُنّی شیعہ تعصبات کو کم کرنے کی غرض سے اس وقت کے شیعہ اثناعشری جماعت کے امام علی رضا ابن موسیٰ کاظم کو اپنا ولی عہد مقرر کر لیا۔ [۱۰۹]

شیعوں نے اس موقع کو غنیمت جان کر مختلف علاقوں میں اپنی دعوتی سرگرمیاں تیز تر کر دیں امام رضا اپنی ولی عہدی کے دوران خراسان میں تشریف لائے تو خراسان میں شیعیت تیزی سے پھیلنے لگی۔ [۱۱۰] اس کے بعد ایران اور وسطی ایشیا میں شیعیت نے فروغ پایا۔ عراق کے بعد قم بارہ امامی شیعیت (Twelve Shiism) کا اہم مرکز بن گیا۔ جیسا کہ ڈبلیو میڈلونگ لکھتا ہے کہ 'تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی میں قم روایت پسند (Orthodox) امامی روایت پرستی کا سب سے بڑا مرکز بن گیا۔' [۱۱۱] پھر زیدیوں نے بھی ایران وخراسان میں اپنا اثر و رسوخ بڑھا دیا۔ اور اپنی حکومتیں بنا لیں۔ جس کی تفصیلات تاریخ کی کتابوں میں بھری پڑی ہیں ان کا تذکرہ اس مقالے کے موضوع سے خارج ہے۔ زیدیوں کے علاوہ ایران اور وسطی ایشیا میں دیگر شیعی ریاستیں بھی قائم ہوئیں۔ جیسے دیالمہ، ادارسہ، ہمدانیہ وغیرہ۔ ان کی شیعہ پروری کے باعث ایران و وسطی ایشیا میں شیعیت کو فروغ حاصل ہوا۔

حوالہ جات

باب ۱

۱۔ Kaushik Devendra, , *Central Asia in Modern Times: A History from the Early 19th Century*. edited by N. Khalfin (Mascow: Progress publishers, 1970), p. 13

۲۔ M.A. Cyaplicka, *The Turks of Cantral Asia* (London: Curzon press, first ed. 1818, new ed. 1975), p. 18.

۳۔ *Ibid*, p. 18.

۴۔ وی ۔منورسکی، ''توران''، اردو دائرہ معارف اسلامیہ'، جلد۶ (لاہور: پنجاب یونیورسٹی، ۱۹۶۲ء)، صفحہ ۲۱۳

۵۔ ایضاً، صفحہ ۲۱۴۔۲۱۷

۶۔ ابوحنیفہ الدینوری، 'الاخبارالطوال'، ترجمہ:: محمد منور (لاہور: مرکزی اردو بورڈ، ۱۹۶۶ء)، صفحہ ۸۲

۷۔ میرخاوندشاہ ہروی، 'روضۃ الصفا،' جلد۱ (کامل سات جلدیں) (لکھنو: مطبع نولکشور،۱۹۱۴ء)، صفحہ ۲۴؛ احمد بن ابی یعقوبی، 'تاریخ یعقوبی'، جلد اول، ترجمہ:اختر فتح پوری (کراچی: نفیس اکیڈیمی)، صفحہ ۳۰

۸۔ Cyaplicka, *The Turks of Central Asia*, pp. 18-19

۹۔ ڈبلیو۔ بارتھولڈ، ''ترکستان''، اُردو دائرۂ عارف اسلامیہ'، جلد۶ (لاہور: دانش گاہِ پنجاب، ۱۹۶۰ء)، صفحہ ۳۵۹

۱۰۔ James Hutton, *Central Asia: From the Aryan to the Cossac* (New Delhi: Manas Publications, first published, 1875, reprinted, 2005), .pp. 87-88

۱۱۔ W. Barthold, *Turkistan: Down to the Mongol Invasion* (Karachi: Indus Publications, 1981), p.64.

۱۲۔ Cyaplicka, *The Turks of Central Asia*, p. 20

۱۳۔ Farhad Daftary, *The Ismailis: Their History and Doctrines*(Cambridge: Cambridge University Press, 1990) ,p.228

اردو ترجمہ: فرہاد دفتری، 'اسماعیلی تاریخ و عقائد'، مترجم: عزیزاللہ نجیب (کراچی: اقبال برادرز، ۱۹۹۷ء)، صفحہ ۲۳۵؛ فرہاد دفتری، 'اسماعیلی تاریخ کا مختصر جائزہ'، مترجم: عزیزاللہ نجیب (کراچی: لبرٹی بکس، ۲۰۰۴ء)، صفحہ۱۹۳،۱۹۴؛ قاضی ابوحنیفہ النعمان بن محمد، 'تاویل لدعائم'، جلد۲، تصحیح: ایم ۔ایچ۔ الاعظمی (قاہرہ: ۱۹۶۷ء)، صفحہ ۷۴

۱۴۔ 'اُمّ الکتاب'، مدیر: ڈبلیو ایوانوف (برلن: ۱۹۳۶ء)، صفحہ ۲۸

۱۵۔ دفتری، 'اسماعیلی تاریخ و عقائد'، صفحہ ۲۳۶؛ ابوالقاسم بن محمد ابن حوقل، 'کتاب صورۃ الارض'، تصحیح: جے۔ایچ کریمرز (لیڈن: طبع دوم، ۱۹۳۸)، صفحہ ۲۱۰

۱۶۔ ابومعین ناصرخسرو، 'زادالمسافرین'، تصحیح: ایم۔بذل الرحمٰن، (برلن: کاویانی پریس، ۱۳۴۱ھ/۱۹۲۳ء)، صفحہ ۳۹۷؛ فقیر محمد ہنزائی، 'سیدنا حکیم ناصرخسرو علوی' (کراچی: آئی۔اے۔پی، ۱۹۷۴ء)، صفحہ ۴۴

۱۷ ناصر خسرو، 'شش فصل'، تصحیح و ترجمہ: ڈبلیو۔ایوانوف (لائیڈن: ۱۹۳۰ء)، صفحہ۴۴؛ آ۔ی۔ برتلس، ' ناصر خسرو و اسماعیلیان'، ترجمہ: ی۔ آرین پور (ایران: انتشارات بنیاد فرہنگ ، ۱۳۴۶)، صفحہ ۱۸۲

۱۸ G. Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate* (Cambridge: at the University press, 1930) , p.383

۱۹ Madha Wanga, 'Buddhism,' *Encyclopedia of World Religions*, vol.3 (New Dehli: Chrest Publishing House, 2004,p.40.

۲۰ Richard N. Fry, *The Golden Age of Persia* (London: Weiblenfeld and Nicholson, 1977), p. 28, also see *Tarikhi Bukhara*, by Narshaki tr. R. N .Fry, pp. 177 -23

۲۱ *Ibid*, p. 100

۲۲ C. E. Bosworth, "Islam in Central Asia and Cancasus", *the Muslim Almanac*, ed. Azim Nanji (London: Gale Research Inc., 1996), p.83.

۲۳ Richard C. Foltz, *Religions of the Silk Road* (New York: st. Martin's Press, 1999), p.69

۲۴ W. Ivanow, *The Alleged Forinder of Ismailis* (Bombay: Ismaili Society, 1946), p.66 ؛ ابو الفرج محمد اسحاق ابن ندیم، 'الفہرست'، ترجمہ: محمد اسحاق بھٹی (لاہور، :دارۂ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۶۹ء)، صفحہ ۶۷۷

۲۵ Barthold, *Turkistan: Down to the Mongol Invasion*, p.180

۲۶ Fry, *Golden Age of Persia*, p. 110

۲۷ *Ibid.*, p. 11

۲۸ 'اردو انسائیکلوپیڈیا' (لاہور: فیروز سنز لمیٹڈ، ۱۹۸۴ء)، صفحہ ۱۸۴

B. N. Puri, "The Sakas and Indo-Parathions", *History of Civilization of Central Asia*, vol. II. ed. J Ohos Hurnat (Unisco, 1994), p. 8

۲۹ احمد رشید، 'جہاد: وسطی ایشیا میں جہادی تحریکوں کا فروغ' (لاہور، ۲۰۰۲ء)، صفحہ ۷۳؛ نیز دیکھئے

Aahmad Hasan Dani , *New Light on Central Asia*, Sang-e-MeelPublication, Lahore, 1996, p.57

۳۰ علی محمد شاہین، 'تاریخ ترکستان' (کراچی: مکتبۂ فریدی، ۱۹۹۱ء)، صفحہ ۴۸؛ ۴۹؛ Puri, *Op. cit*, p. 434 ' نیز دیکھئے:

Ahmad Hasan Dani, *History of Northern Areas of Pakistan* (Islam Abad: National Institute of Historical and Cultural Research, 1989) , pp. 123-131

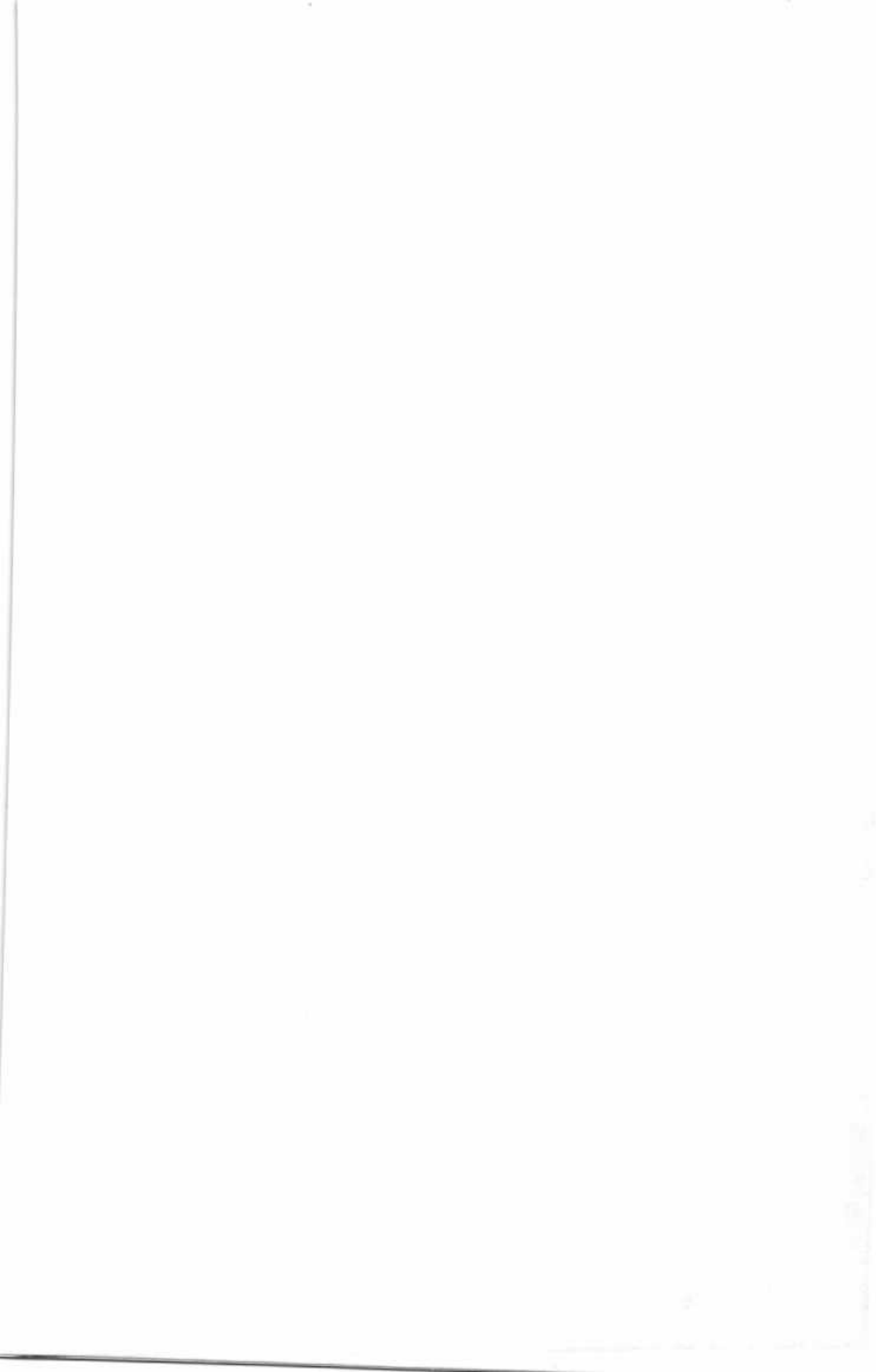
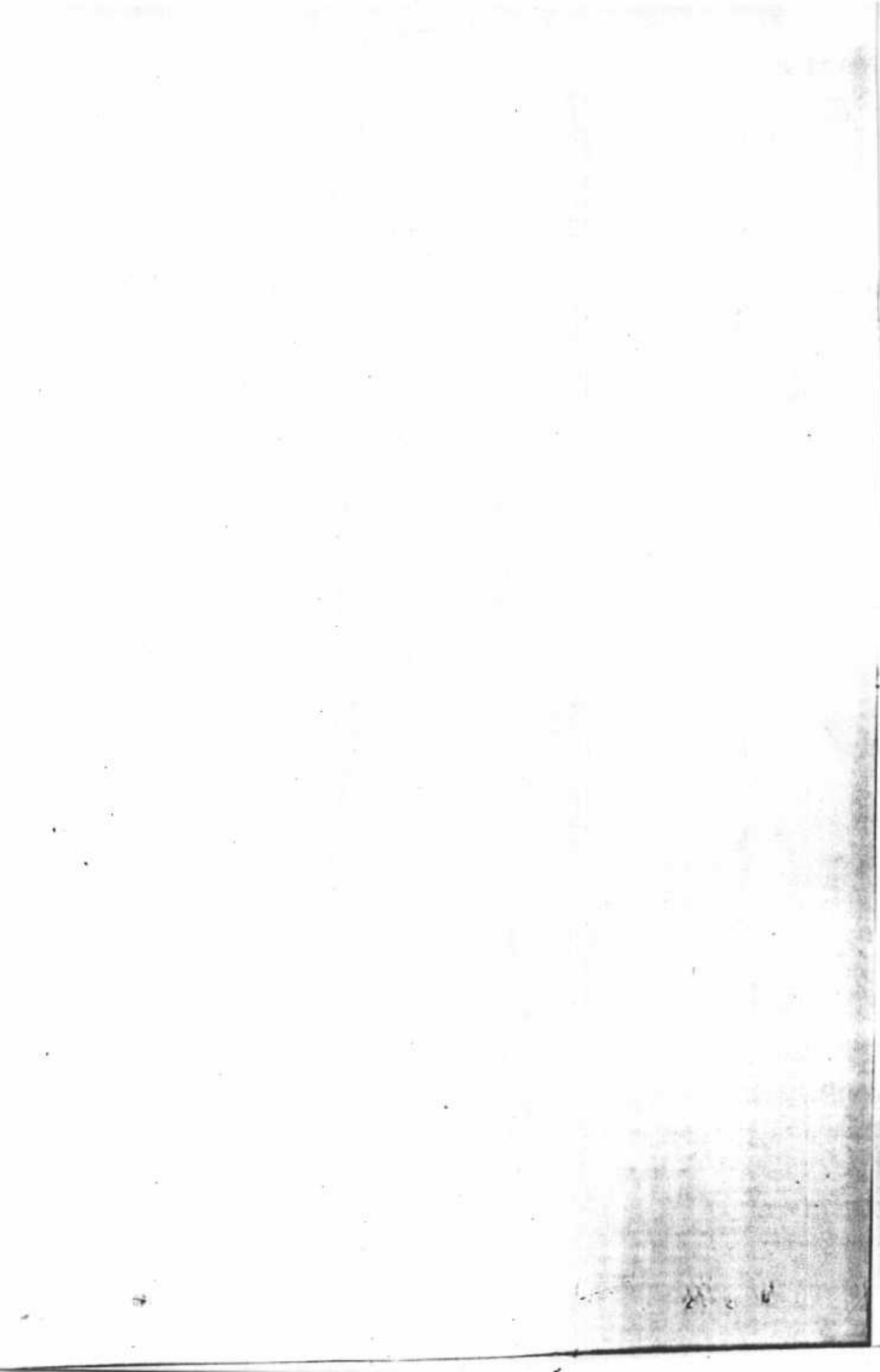
۳۱ شاہ معین الدین احمد ندوی، 'تاریخ اسلام'، (یکجا) حصہ اوّل و دوّم (لاہور: شیخ محمد بشیر اینڈ سنز)، صفحہ ۱۳۶

۳۲ عزیز الدین پوپلزئی، 'دارالقضا و افغانستان' (کابل: مطبع دولتی، ۱۳۶۹ھ)، صفحہ ۴۵

۳۳ قتیبہ بن مسلم کی وسطی ایشیا کی فتوحات کی تفصیلات کے لئے دیکھئے: عز الدین علی بن محمد ابن الاثیر، 'تاریخ کامل'، حصہ دوم، جلد چہارم، ترجمہ: سیّد ہاشم ندوی (حیدر آباد، دکن: دارالطبع جامعہ عثمانیہ)، صفحہ ۵۔۱۷۳، ۲۰۱ تا ۲۱۱؛ احمد بن یحیٰی بن جابر البلاذری، 'فتوح البلدان'، پہلا و دوسرا حصہ، ترجمہ: سیّد ابو الخیر المودودی (کراچی: نفیس اکیڈمی، ۱۹۷۰ء)، صفحہ ۵۹۸۔۶۱۰؛ ابوالفدا عماد الدین ابن کثیر، 'تاریخ ابن کثیر۔' 'البدایہ و النہایہ'، جلد ۹، ۱۰، ترجمہ: سیّد عبدالرشید ندوی و اختر فتح پوری (کراچی: نفیس اکیڈمی، ۱۹۸۸ء)، صفحہ ۱۳۰؛ یعقوبی، 'تاریخ یعقوبی'، جلد دوّم، ترجمہ: اختر فتح پوری، صفحہ ۳۶۳۔۳۷۱؛ ابوحنیفہ الدینوری، 'الاخبار الطوال'، ترجمہ: محمد منور (لاہور: مرکزی اردو بورڈ، ۱۹۶۹ء)، ۵۴۷؛ ندوی، 'تاریخ اسلام' جلد دوّم، صفحہ ۱۳۶۔۱۵۳، ۲۹۶، ۳۰۱؛ W. M. Watt, *The Majesty that wasIslam* (London: Sedgwick and Jackson,1974), pp.36.

۳۴ Barthold, *Turkistan: Down to the Mongol Invasion* , p 64

۳۵ شبلی نعمانی ، 'سیرۃ النبی'، حصہ دوم (اعظم گڑھ: ۱۳۸۳ء)، صفحہ ۲۳

۳۶ ایضاً، صفحہ ۲۳، ۲۴

۳۷ ایضاً، صفحہ ۲۳

۳۸ شاہ معین الدین احمد ندوی، 'تاریخ اسلام'، جلد اوّل (کراچی: محمد سعید اینڈ سنز، ۱۹۷۳ء)، صفحہ ۱۸۷

۳۹ تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو: ندوی، 'تاریخ اسلام' حصہ اوّل، صفحہ ۱۸۲ تا ۲۰۳؛ ابن جریر طبری، 'تاریخ طبری' حصہ سوم، خلافت راشدہ (حصہ دوّم) ترجمہ: رشید احمد ارشد (کراچی: نفیس اکیڈمی، ۱۹۶۷ء)، صفحہ ۴۰۴؛ یعقوبی، 'تاریخ یعقوبی'، ترجمہ: اختر فتح پوری، صفحہ ۳۵۰، ۳۵۱

۴۰ تھامس آرنالڈ، 'دعوت اسلام'، ترجمہ: محمد عنایت اللہ دہلوی (کراچی: مسعود پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۶۴ء)، صفحہ ۱۷۹؛ انگریزی متن *Preaching of Islam* (Lahore: reprinted in 1961), p.209

۴۱ Paula R. Hartz, "Zoroustrianism", *Encyclopedia of World Religions*, vol.14 (New Delhi: Crest Publishing House, 2004), pp.32-44

۴۲ آرنالڈ، 'دعوت اسلام'، صفحہ ۱۷۹

۴۳ ایضاً، صفحہ ۱۷۹

۴۴ ایضاً، صفحہ ۱۷۹

۴۵ ایضاً، صفحہ ۱۸۲

۴۶ احمد امین: 'فجر الاسلام'، اردو ترجمہ (لاہور: ادارۂ طلوع اسلام)، صفحہ ۳۱۶

۴۷ فلپ۔ کے۔ ہٹی، 'عرب اور اسلام'، ترجمہ: سیّد مبارز الدین رفعت و محمد معین (دہلی: ندوۃ المصنفین، طبع اوّل، ۱۹۵۱ء)، صفحہ ۶۱

۴۸ البلاذری، 'فتوح البلدان'، جزو دوم، صفحہ ۱۷۵

۴۹ "Spread of Islam", Wikipedia, the free encyclopedia, p.3

۵۰ آرنلڈ۔ 'دعوت اسلام'، صفحہ ۱۸۴؛ انگریزی متن، صفحہ ۲۱۷

۵۱ G. E. Von Grunehaum, *Classical Islam*, tr. K. Watson (London: George Allen and An win Ltd,1970), p. 64

۵۲ *Ibid., p.* 64

۵۳ Watt, *The Majesty that was Islam* , p. 55

۵۴ بلاذری۔ 'فتوح البلدان'، حصہ دوّم، صفحہ ۲۰۶

۵۵ ندوی، 'تاریخ اسلام'، جلد دوّم، صفحہ ۲۳۷؛ بحوالۂ ابن سعد۔ 'طبقات'، جلد ۵، صفحہ ۲۸۵

۵۶ ایضاً، صفحہ ۲۳۷، بحوالۂ یعقوبی، جلد ۲، صفحہ ۳۶۴

۵۷ آرنلڈ، 'دعوت اسلام'، صفحہ ۱۸۴؛ بلاذر، فتوح البلدان، حصہ دوّم، صفحہ ۲۰۹

۵۸ البلاذری، 'فتوح البلدان'، جزو دوّم، صفحہ ۱۷۴

۵۹ ایضاً، صفحہ ۷۵

۶۰ آرنلڈ، 'دعوت اسلام'، صفحہ ۱۸۴؛ انگریزی متن، ۲۱۷

۶۱ Bosworth,. "Islam in Central Asia and the Caucasus," *The Muslim Almanac* , p. 84

۶۲ *Ibid..*, p. 84

۲۳ Islam in China. Wikipedia, The free encyclopedia, 10/18/2008, pp.1-2

۲۴ قاری احمد پیلی بھیتی، 'تاریخ اسلام کامل' (کراچی: محمد سعید اینڈ سنز، ۱۹۵۶ء)، صفحہ ۳۸۸

۲۵ لانگ ورتی ڈیمز و عبدالحی حبیبی ''افغانستان،'' 'اردو دائرہ معارف اسلامیہ'، جلد دوم (لاہور: دانش گاہ پنجاب، ۱۹۶۲ء)، صفحہ ۹۵۲

۲۶ ایضاً، صفحہ ۹۵۲

۲۷ ندوی، 'تاریخ اسلام'، حصہ سوم، جلد اوّل، صفحہ ۳۱۸، ۳۲۳، ۴۷۸؛

۲۸ Abdur.Rahman Ibrahim Doi, "Sunnism," *Islamic Spirituality Foundations*, ed. by Seyyed Hussein Nasr (London: Rutledge and Kegan Paul, 1987), pp. 147-159

۲۹ ظہور اظہر، ''اہل سنّت و الجماعت ''، 'اردو دائرۂ معارف اسلامیہ'، جلد ۳ (لاہور: دانشگاہ پنجاب، ۱۹۶۷ء)، صفحہ ۵۸۸

۷۰ ایضاً، صفحہ ۵۹۰

۷۱ یعقوبی، 'تاریخ یعقوبی'، الجلد الثانی (بیروت: دارالصادر، ۱۹۶۰ء)، صفحہ ۱۱۲

۷۲ عبد الرحمان ابن خلدون، 'مقدمۂ ابن خلدون'، حصہ اوّل، ترجمہ: راغب رحمانی (کراچی: نفیس اکیڈمی، ۱۹۷۰ء)، صفحہ ۳۸۱؛ مفتی جعفر حسین، 'شیعہ'، 'اردو دائرۂ معارف اسلامیہ'، جلد ۱۱ (لاہور: دانشگاہ پنجاب، ۱۹۷۵ء)، صفحہ ۸۹۹

۷۳ محمد بن عبدالکریم بن ابی بکر الشہرستانی، 'کتاب الملل و النحل'، اردو ترجمہ: علی محسن صدیقی (کراچی: قرطاس، ۲۰۰۳ء)، صفحہ ۲۱۷

۷۴ ابن ندیم، 'الفہرست'، ترجمہ و تحشیہ۔ محمد اسحاق بھٹی (لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۶۹ء)، صفحہ ۳۲۵؛ محمد جواد مشکور، 'تاریخ شیعہ و فرقہ ہائے اسلام تا قرن چہارم ہجری' (تہران: کتاب فروشی اشراقی، ۱۳۶۸ء)، صفحہ ۲۳۳؛ بحوالہ 'خاندانِ نوبختی'، مرتبہ: عباس اقبال، صفحہ ۳۹، ۴۰

۷۵ حسین محمد جعفری، 'تاریخ تشیع'، ترجمہ: مسلم عباس زیدی (لاہور: امامیہ پبلی کیشنز، پاکستان، ۱۹۹۸ء)، صفحہ ۱۸۷؛ انگریزی متن:
The Origion and Early Development of Shia Islam (Karachi: Oxford University Press, 2006), p. 101

۷۶ سید محمد طباطبائی، 'شیعہ'، مترجم: ڈاکٹر شاہد چوہدری (کراچی: ادارۂ احیاءِ تراث اسلامی، ۱۹۸۸ء)، صفحہ ۴۳، ۴۴

۷۷ ایضاً، صفحہ ۴۴

۷۸ جعفری، 'تاریخ تشیع'، صفحہ ۵۱۳

۷۹ جعفری، 'تاریخ تشیع'، صفحہ ۳۹۱، ۳۹۲؛ نیز دیکھئے
Dwight. M. Donaldson, *The Shi'it Religion*, (London: Lozac and Company, 1933), pp. 110, 111

۸۰ دفتری، 'اسماعیلی تاریخ و عقائد'، صفحہ ۴

۸۱ شہرستانی، 'الملل و النحل'، مترجم، صفحہ ۲۱۸

۸۲ ایضاً، صفحہ ۲۱۸

۸۳ ابن خلدون، 'مقدمۂ ابن خلدون'، صفحہ ۳۶۹

۸۴ ایضاً، صفحہ ۳۶۹

۸۵ ابو محمد الحسن بن موسیٰ نوبختی، ترجمہ 'فرق الشیعہ'، فارسی ترجمہ: محمد جاوید مشکور (تہران: ۱۳۲۵ء) صفحہ ۲۷، ۲۸؛ شہرستانی۔ 'الملل و النحل'، مترجم، صفحہ ۲۲۳؛ جعفری۔ 'تاریخ تشیع'، صفحہ ۶۷۲، ۶۷۳؛ دفتری۔ 'اسماعیلی تاریخ و عقائد'، صفحہ ۶۳ تا ۶۹

۸۶ دیکھئے تفصیل کے لئے: شہرستانی، 'الملل و النحل'، ترجمہ، صفحہ ۲۲۸۔۲۳۸؛ ابن ندیم، 'الفہرست'، ترجمہ، صفحہ ۴۳۱؛

Arzina R. N. Lalani, *Early Shi'it Thought* (London: I.B. Tauris , 2000), p. 46-53, Heinz Halm, *Shiism* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1991), pp. 206-211

۸۷ جعفری، 'تاریخ تشیع'، صفحہ ۳۳۱؛ انگریزی متن، صفحہ ۲۳۶

۸۸ ایضاً، صفحہ ۳۳۲ تا ۳۵۴؛ Lalani, *Early Shi'it Thought*, pp. 58- 83

۸۹ دفتری، 'اسماعیلی تاریخ کا مختصر جائزہ'، صفحہ ۵۹

۹۰ Heinz Halm, *Shiism*, 1991, pp.29

۹۱ جعفری، 'تاریخ تشیع'، صفحہ ۳۵۶؛ انگریزی متن، صفحہ ۲۶۰

۹۲ ایضاً، صفحہ ۵۰۴،۵۰۵؛ انگریزی متن، صفحہ ۲۹۰

۹۳ ایضاً، صفحہ ۵۰۷؛ انگریزی متن، صفحہ ۲۹۱

۹۴ Mooian Momenn, *In Introduction to Shi'it Islam* (London: Yele University Press, 1985), p. 39

۹۵ تفصیل کے لئے دیکھئے: شہرستانی، 'الملل والنحل'، صفحہ ۲۴۵۔۲۴۸؛ عباس اقبال، 'خاندان نوبختی' (طہران: مطبوعہ مجلس، ۱۳۱۱ھ)، صفحہ ۱۴۷۔۱۴۹؛ عارف تامر، 'الامامۃ فی الاسلام' (بیروت: دارالکاتب العربی،۱۹۶۴ء)، ص ۷۵۔۷۶

۹۶ شہرستانی، 'الملل والنحل'، صفحہ ۲۷۷؛ النوبختی۔ 'ترجمۂ فرق الشیعہ'، صفحہ ۳۸؛ شیخ محمد ابوزہرہ مصری، 'اسلامی مذاہب'، ترجمہ: غلام احمد حریری (لاہور، ملک برادرز،۱۹۶۷ء)، صفحہ ۷۸

۹۷ شہرستانی، 'الملل والنحل'، صفحہ ۲۷۷؛ النوبختی، 'ترجمۂ فرق الشیعہ'، صفحہ ۳۸؛ ابوزہرہ، 'اسلامی مذاہب'، صفحہ ۷۸

۹۸ ادریس عمادالدین، 'زہرالمعانی'، عربی متن اور انگریزی ترجمہ کے لئے دیکھئے:
Ivanow, *The Rise of the Fatimids* (London: Oxford University press, 1942), pp. 48 (Arabic Text) and pp. 234-235 (English Translation)

۹۹ النوبختی، 'ترجمۂ فرق الشیعہ'، صفحہ ۳۸؛ ابوزہرہ۔ 'اسلامی مذاہب'، صفحہ ۷۸

۱۰۰ W. Madelong , "Shiism: An Overview", *Encyclopedia of Religion*, vol.13 (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), p. 242

۱۰۱ النوبختی، 'ترجمۂ فرق الشیعہ'، صفحہ ۴۴؛ Moian Momen, Shi'it Islam, p.39;

۱۰۲ محمد جواد مغنیہ، 'شیعہ وتشیع' ترجمہ: سید شمس الدین مرعشی (قم: ۱۳۵۵ھ،)، صفحہ ۴۲، ۴۳

۱۰۳ ایضاً، صفحہ ۴۳

۱۰۴ مفتی جعفرحسین، "شیعہ"، 'اردو دائرۂ معارف اسلامیہ'، جلد۱۱، صفحہ ۹۰۸؛ مغنیہ، 'شیعہ وتشیع'، صفحہ ۲۸۰

۱۰۵ البلاذری، 'فتوح البلدان'، حصہ دوم، صفحہ ۶۰۹

۱۰۶ Panayiotis J. Vatikiotis, *Fatimid Theory of State* (Lahore: Oriental Publishers, 1957), p. 8

۱۰۷ Reuben Levy, "The Account of the Ismaili Doctrines in the Jami'uttawarikh of Rashid-al-din Fad Allah," in *the Journal of the Royal Asiatic Society*, (1930, Part III, July), pp. 516-17-22; J.N. Hollister, *Shia of India* (London: Luzac & Company, 1953, reprinted, New Delhi: 1979) pp. 205-206.

۱۰۸ ابن خلدون، 'تاریخ ابن خلدون'، حصہ سوم، خلافت بنوعباس (حصہ اوّل)، اردو ترجمہ: محمد حسین (کراچی: نفیس اکیڈیمی، ۱۹۶۶ء)، صفحہ ۱۷۱، صفحہ ۴۴

۱۰۹۔ مفتی جعفر حسین، "شیعہ"، 'اردو دائرۂ معارف اسلامیہ'، جلد ۱۱، صفحہ ۹۰۸

۱۱۰۔ Madelung, *Religious Trends in Early Iran* (London: the University of Oxford, 1988), p. 81

۱۱۱۔ تفصیلات کے لئے دیکھئے: ابن خلدون، عبدالرحمٰن۔ 'تاریخ ابن خلدون'، حصہ پنجم، صفحہ ۴۸، ۴۹

باب ۲

وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کا آغاز

دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی میں

ا۔ اسماعیلی دعوت: ایک تعارف

(ا) اسماعیلیت : ایک تاریخی پسِ منظر

جیسا کہ اس سے پیشتر شیعہ امامیہ کے اندرونی تفرقے کے متعلق ذکر آچکا ہے۔ جس کے نتیجے میں اسماعیلیہ اور اثناعشریہ کے نام سے دو بڑے فرقے وجود میں آگئے۔ یہاں اسماعیلیوں کے متعلق مزید مختصراً تذکرہ کیا جاتا ہے تاکہ موضوع کی تفہیم میں آسانی ہو۔

امام جعفر صادقؑ کی وفات (م۔۱۴۸ھ) کے بعد اُن کے بڑے بیٹے اسماعیلؑ کو امام ماننے والوں کو اس کے نام کی مناسبت سے بعد میں اسماعیلیہ کہا گیا۔اور اب تک یہ گروہ اس نام سے مشہور ہے۔ یہ نام خود اسماعیلیوں نے اپنے لئے استعمال نہیں کیا بلکہ دیگر مورخینِ ملل ونحل نے ان کے لئے یہ نام وضع کیا۔ جیسا کہ عبدالکریم شہرستانی لکھتے ہیں کہ:
'اسماعیلیہ، اسماعیل بن جعفر کی امامت کے قائل ہونے کی وجہ سے موسویہ اور اثناعشریہ سے ممتاز و جدا ہیں'۔[1]
اسی طرح رشید الدین فضل اللہ لکھتے ہیں کہ: 'پس ایشانرا برای انتساب باسماعیل اسماعیلی گفتند'۔[2] ترجمہ: پس انہیں اسماعیل سے انتساب کی وجہ سے اسماعیلی کہتے ہیں۔

تاریخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قدیم ترین اسماعیلی دو گروہوں پر مشتمل تھے۔ ایک گروہ نے اسماعیل کی موت کا انکار کیا اور وہ اس بات کے قائل ہوئے کہ وہ (یعنی اسماعیل) مہدی / قائم کی حیثیت سے دوبارہ ظاہر ہوں گے۔ وہ گروہ 'اسماعیلیہ الخطابیۃ' یا 'الاسماعیلیہ الواقفیۃ' کے نام سے معروف ہوئے۔اس گروح کو 'اسماعیلیۃ الخالصۃ' بھی کہا جاتا ہے۔ دوسرے گروہ نے اسماعیل کی موت کی توثیق کی اور اُن کے بیٹے محمد کو بحیثیت امام تسلیم کیا۔ وہ اپنے لیڈر مبارک جو امام اسماعیل بن جعفر کا غلام تھا، کے بعد 'المبارکیہ' کے نام سے مشہور ہوئے۔[3]

اسماعیلیہ خالصہ کے آراء کو النوبختی اور شہرستانی نے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ یہاں النوبختی کا بیان درج کیا جاتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

> 'ایک گروہ نے کہا کہ جعفر بن محمد کے بعد اس کا بیٹا اسماعیل ابن جعفر امام تھا اور اسماعیل کی اپنے باپ کی زندگی میں مرنے سے انکار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ ایک فریب تھا جو اس کے باپ نے تیار کیا تھا اور اُسے لوگوں کے خوف سے چھپا لیا تھا اور (اس گروہ میں شامل لوگ) سمجھتے ہیں کہ اسماعیل نہ تو مرا اور نہ مرے گا یہاں تک کہ دُنیا کا بادشاہ بنے اور دُنیا والوں کے کام میں مشغول ہو جائے اور وہ مہدی قائم ہے.. یہی گروہ اسماعیلیان خالصہ ہیں'۔[4]

اس ضمن میں شہرستانی یوں رقمطراز ہیں کہ: 'ان میں سے بعض دوسروں کا خیال ہے کہ اسماعیل مرا نہیں بلکہ اس کی موت کا اعلان بطور تقیہ کے کیا گیا تھا تاکہ اسے (اس کے مخالف عباسی) قتل نہ کر دیں'۔[5]

شہرستانی نے اس تاریخی بیان کے متعلق بھی اپنی رائے دی ہے جس میں امام جعفر صادقؑ نے امام اسماعیل کی موت کا محضر نامہ لکھوایا تھا وہ لکھتے ہیں کہ:

'(اسماعیل کی حیات پر ایک دلیل یہ بھی قائم کی گئی ہے کہ) اسماعیل کی موت پر گواہی دینا

اور اس سلسلے میں محضر تحریر کیا جانا بھی (اس کے زندہ رہنے کا) ایک سبب ہے کیونکہ ہمیں کسی ایسے مردے کے بارے میں علم نہیں ہے جس کی موت پر کوئی محضر تیار کیا گیا ہو۔ اس وجہ سے (خلیفہ) منصور (عباسی) کو یہ اطلاع دی گئی کہ اسماعیل بصرہ میں دیکھا گیا ہے اور یہ کہ اس کا ایک اپاہج پر گزر ہوا، اس نے اسے دُعا دی سو وہ اللہ کے حکم سے صحت مند ہوگیا، تو منصور نے (امام جعفر) صادقؒ کے پاس آدمی بھیجا کہ اسماعیل زندہ ہے اور اس کو بصرہ میں دیکھا گیا ہے۔ سو (امام جعفر صادقؒ نے) اس کی موت کا محضر تیار کرایا، جس پر مدینہ کے گورنر کی گواہی ثبت تھی۔'[۶]

جبکہ ایک دوسرا گروہ جو مبارکیہ کے نام سے معروف ہوا اس نے امام اسماعیل کی موت کو تسلیم کیا اور امام احمد بن اسماعیل کو اپنا امام مانا۔ النوبختی لکھتے ہیں کہ:

'تیسرے گروہ نے کہا کہ جعفر بن محمد کے بعد اس کا پوتا محمد بن اسماعیل، جس کی ماں کنیز تھی، امام ہے۔ کیونکہ جعفر بن محمد کے زمانے میں اس کا بیٹا اسماعیل اس کام کیلئے نامزد تھا اور جب وہ وفات پا گیا تو جعفر نے اس کے بیٹے کو اپنا جانشین بنا لیا اور یہ کام درست اور برحق تھا اور اُس کے علاوہ کوئی اس کا سزاوار نہ تھا۔ اس لئے کہ حسنؓ اور حسینؓ کے بعد امامت ایک بھائی سے دوسرے بھائی کو نہیں پہنچتی اور اماموں کے فرزندوں اور ان کے بعد کی اولادوں کے علاوہ کسی اور کے لئے امامت کا حق حاصل نہیں ہوتا اور نیز یہ کہ اسماعیل کے دو بھائیوں، عبداللہ اور موسیٰ کو (امام ہونے کا) حق حاصل نہ تھا جس طرح علی بن حسین کے ہوتے ہوئے محمد بن حنیفہ امام کا حقدار نہ تھا۔ اس قول کے ماننے والوں کو مبارک نام کے اُن کے پیشوا کے نام پر جو کہ اسماعیل ابن جعفر کا غلام تھا مبارکیہ کہتے ہیں۔'[۷]

اس گروہ کی آراء شہرستانی اپنے انداز سے بیان کرتے ہیں۔ وہ 'الملل والنحل' میں لکھتے ہیں کہ:

'کچھ (یعنی المبارکیہ) نے کہا کہ وہ (اسماعیل) مر گیا ہے اور اس پر امامت کی نص کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے امامت خاص کر اس کی اولاد کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ جیسا کہ حضرت موسیٰؑ نے حضرت ہارون علیہما السّلام پر نص کی پھر ہارونؑ اپنے بھائی (موسیٰ) کی زندگی میں انتقال کر گئے اور ان پر نص کرنے کا فائدہ یہ ہوا کہ امامت ان سے ان کی اولاد کی طرف منتقل ہو گئی۔ کیونکہ نص کی رجعت قہقری نہیں ہوتی (نص الٹی طرف نہیں پلٹتی) یہاں 'بداء' کی بات کرنا محال ہے۔'[۸]

قدیم ترین اسماعیلی گروہوں کے جزوی اختلافات کچھ عرصہ بعد ختم ہوگئے اور الخطابیہ اور المبارکیہ جلد ہی ایک ہو گئے۔ اس بابت اسماعیل۔ کے۔ پونا والا لکھتے ہیں کہ: 'بعض مآخذات الاسماعیلیہ الخالصہ کو الخطابیہ سے نسبت دیتے ہیں اور مزید کہتے ہیں کہ کوفہ میں ابو الخطاب اور اس کے پیروکاروں کے قتلِ عام کے بعد بقیۃ السّیف الخطابیہ نے المبارکیہ میں شمولیت اختیار کی۔'[۹]

ابتدائی اسماعیلی مختلف گروہوں، جیسے اسماعیلیہ خالصہ، خطابیہ اور اسماعیلیہ المبارکیہ، کی صورت میں سامنے آئے جن کے درمیان جزوی اختلافات ضرور تھے لیکن یہ سب گروہ امام جعفر صادقؑ کے بعد امام اسماعیل اور امام محمد بن اسماعیل کی امامت پر متفق تھے۔ ان گروہوں نے، بقول ڈاکٹر فرہاد دفتری، ایسا ماحول فراہم کیا جس میں اصلی اسماعیلیت معرض وجود میں آئی۔[۶۱]

بہر حال، امام جعفر صادقؑ کی وفات (۱۴۸ھ) کے بعد اسماعیلی تاریخ کے دورِ ستر کا آغاز ہوتا ہے۔ دورِ ستر کا پہلا امام اسماعیل، پھر محمد بن اسماعیل، پھر وفی احمد، پھر تقی محمد، پھر رضی الدین عبداللہ اور اس کے بعد امام المہدی جو عبد اللہ یا عبید اللہ کے نام سے بھی معروف ہے، ہو گزرا ہے جس نے افریقہ میں ۲۹۷ھ/ ۹۰۹ء) میں ظہور کیا اور دورِ ستر کا خاتمہ ہوا اور دورِ ظہور یعنی دورِ فاطمہ کی ابتداء ہوئی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب اسماعیلی اماموں کے پاس امامت کے ساتھ ساتھ خلافت بھی تھی۔اس کا تفصیلی ذکر باب سوئم میں آئے گا۔

(ii) اسماعیلی نظامِ دعوت

جیسا کہ بابِ اوّل میں اسلام میں دعوت کے تصور، اس کی اہمیت اور آنحضرت محمد رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کے عہد کی دعوت کی عملی مثالیں پیش کی گئیں ہیں۔ یہاں ایران اور وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کی تاریخ پر قلم اُٹھانے سے پہلے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسماعیلی دعوت کے نظام اور اس کے طریقۂ کار کی توضیح کی جائے تاکہ اسماعیلی دعوت کی تاریخ کے خد و خال واضح ہو سکیں اور دعوتی سرگرمیوں کے نشیب و فراز کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

جیسا کہ اس سے پہلے بھی ذکر آیا ہے کہ دعوت ایک قرآنی اصطلاح ہے۔ جس کے معنی عام طور پر بلانے کے ہیں لیکن مذہبی مفہوم میں 'دعوۃ' وہ پیغام ہے جو اللہ نے اپنے رسولوں کے توسط سے انسان کو دیا ہے اور رسولوں نے خدا کے حکم کے مطابق اس دعوت کو لوگوں تک پہنچایا ہے۔ آخری رسول حضرت محمد صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کو خدا کے راستے کی طرف حکمت اور موعظت کے ساتھ دعوت دینے (۱۵: ۱۲۵) کا حکم دیا گیا ہے۔ نیز رسول اللہ کو قرآن میں داعیاً اِلَی اللّٰہ (اللہ کی جانب دعوت دینے والا) کا خطاب بھی دیا گیا ہے، لیکن رسول اللہ صلعم کی وفات کے بعد دین کی تعبیر و تشریح کے معاملے میں مسلمان دو گروہوں میں بٹ گئے۔ ایک گروہ اہل سنّت و الجماعت یا سُنّی کہلایا جس نے کہا کہ رسول کے بعد اُمّت کی ہدایت و رہنمائی کیلئے اللہ کی کتاب قرآنِ پاک اور سُنّتِ رسول کافی ہیں جبکہ دوسرا گروہ شیعہ کہلایا جو نسبتاً چھوٹا تھا۔اس گروہ نے کہا کہ رسول کی وفات کے بعد آپ کا جانشین حضرت علیؑ مقرر ہوا اور علیؑ کے بعد آپ کی نسل سے ہونے والے اولادِ نرینہ نص کے ذریعے امام مقرر ہونگے۔ شیعوں کے نزدیک یہی امام رسولؐ کے بعد دعوت کا کام جاری رکھیں گے۔ اسماعیلی شیعہ بھی یہ کہتے ہیں کہ اس دعوت الحق یعنی اسلام کی سچی تبلیغ کو جاری رکھنے کیلئے امام کا دُنیا میں حاضر و موجود ہونا لازمی ہے۔ خواہ امام ظاہر ہو یا مستور ہر حال میں دعوت کا کام جاری رہتا ہے۔ امام کے ظہور کے زمانے میں دعوت کے کام کی نگرانی امام خود کرتے ہیں لیکن دورِ ستر میں امام کے نمائندے یعنی حجت اور داعی کارِ دعوت کو سر انجام دیتے ہیں۔ جیسا کہ شہرستانی اس اسماعیلی نقطۂ نظر کو واضح طور پر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

'ان لوگوں [یعنی اسماعیلیوں] کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ روئے زمین کبھی بھی امام سے جو حیّ و قائم ہے، خالی نہیں رہ سکتی۔ یہ امام یا تو ظاہر و مکشوف (کھلا ہوا) ہوگا یا باطن و مستور (چھپا ہوا)۔'[۶۲]

اگر امام ظاہر ہو تو اس کی حجت کا مستور ہونا جائز ہے اور امام مستور ہو تو پھر یہ ضروری ہے کہ اس کی حجت اور اس کے داعی ظاہر ہوں۔'[11]

اس حقیقت کو اسماعیلی داعی سیّد سہراب ولی بدخشانی اپنی کتاب 'فصل در بیان شناختن امام و حُجت' میں یوں بیان کرتے ہیں کہ:

'امام عالم دین کے سورج ہیں حجت چاند۔ لیکن جس طرح سورج غروب ہوتا ہے تو چاند اس کا قائم مقام ہوتا ہے۔ اسی طرح جب امام پنہان ہوتا ہے تو اس کا قائم مقام حجت ہوتا ہے۔ لوگ اس (حجت) کی تعلیم کے نور سے امام کو پہچانتے ہیں'۔[12]

جہاں تک دعوت کی اصطلاح کے استعمال کا تعلّق ہے تو یہ اصطلاح تاریخی لحاظ سے اسماعیلیوں سے پہلے عباسی تحریک کے لئے بھی استعمال ہوتی تھی۔ اس کو دعوۃ بنی ہاشم بھی کہا جاتا ہے۔[13]

اس کے ساتھ 'صاحبِ دعوت' کی اصطلاح بھی مستعمل ہوئی۔ 'صاحب الدّعوۃ' وہ شخص ہے جس کے نام پر تحریک چلائی جائے، لیکن اس لفظ کا اطلاق اس شخص پر بھی ہوتا ہے جو فی الواقع تنظیم کا سربراہ ہو، چنانچہ ابومسلم خراسانی کو 'صاحبِ دعوۃ بنی ہاشم' کہا جاتا ہے۔ یہ تحریک ان پیغام رسانوں کے ذریعے چلائی جاتی تھی جو دل و جان سے اس مقصد کے حامی تھے اور انہیں 'داعی' (جمع: دُعاۃ) اور کبھی کبھی 'نقیب' (جمع نقبا) بھی کہا جاتا تھا۔[14]

لیکن دعوت کی اصطلاح اپنے حقیقی معنوں میں اسماعیلی مذہب میں اپنی ترقی یافتہ صورت میں بلکہ باقاعدہ ایک علم کے طور پر معروف ہوئی۔ اسماعیلی دعوت کا آغاز امام محمد بن اسماعیل سے بھی ذرا پہلے امام جعفر صادق کے دور میں ہوا تھا اور تیسری صدی ہجری کے نصفِ آخر کے بعد اس دعوت کو فروغ و استحکام ملا اور اس کے نتیجے میں ۲۹۷ھ/ ۹۰۹ء میں شمالی افریقہ میں فاطمی ریاست وجود میں آئی اور پورے دورِ فاطمیہ میں دعوت کا اہتمام رہا اور اسے علمی و سائنسی بنیادوں پر استوار کیا گیا۔ اس کا جدید محققین و مؤرخین کھلے دل سے اعتراف کرتے ہیں۔ جیسا کہ ٹی۔ ڈبلیو۔ آرنلڈ (T.W. Arnold) لکھتے ہیں کہ: 'عبداللہ بن میمون کے زمانے میں اسماعیلی، تنظیم (دعوت) اور تدابیر کے ماہر تھے۔'[15]

اسی طرح روسی مستشرق ڈبلیو۔ ایوانوف لکھتے ہیں کہ: 'اسلام کی وہی شاخ کہ جس میں مذہبی تبلیغ و دعوت نہ صرف منظم ہوئی بلکہ اس کو خصوصی اہمیت حاصل ہوئی، اسماعیلیت تھی۔'[16]

نیز ایک ایرانی اسکالر، ادیب و محقق عبدالرحمٰن سیف آزاد اپنی تالیف 'تاریخ خلفائے فاطمی' میں اسماعیلی دعوت کے متعلق لکھتے ہیں کہ: 'فاطمی خلفاء کے عہد میں دعوت کا آئین نہایت منظم تھا، حتیٰ کہ آج تک تاریخ میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ نیز یہ فخر بھی سب سے پہلے انہیں کو حاصل ہے کہ انہوں نے مذہبی دعوت اور ملکی سیاست دونوں کو ایک ساتھ انجام دیا۔'[17]

اسماعیلیوں نے شروع سے اپنے مذہب اور تحریک کا نام بھی 'الدّعوۃ' یا 'الدّعوۃ الہادیہ' رکھا ہے۔ چنانچہ قاضی نعمان کی کتاب 'افتتاح الدّعوۃ' اور ابتدائی اسماعیلی داعی ابن حوشب، ملقب بہ منصور الیمن کی تالیف کتاب 'الرّشد و الہدایۃ' کے نام اور ان کے اندراجات سے بھی اس کا ثبوت فراہم ہوتا ہے۔ جبکہ لفظ 'اسماعیلیہ' دوسروں یعنی سُنّی اور شیعہ مؤرخین کی اختراع ہے۔ اس بارے میں سیر حاصل بحث پہلے ہو چکی ہے۔

(iii) مراتبِ دعوت:

بظاہر یہ دیکھنے میں آتا ہے کہ امام انفرادی طور پر تبلیغ نہیں کرتا۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ اس کی بنیادی ڈیوٹی نہیں ہے۔ دراصل اس کی دعوت کا کام ایک سماجی تنظیم کے سپرد کیا جاتا ہے جسے دینی اصطلاح میں **مراتب دعوت** کہا جاتا ہے۔ امام اس دعوت کا مختارِ کل ہوتا ہے جس کے بغیر وہ برپا نہیں ہوتی ہے۔ بقولِ ایوانوف، یہی امام ہی ہوتا ہے جو مراتب دعوت کے ارکان پر دین کے باطنی اسرار ظاہر کرتا ہے اور ان کو اجازت دیتا ہے کہ وہ ایسی تعلیمات دوسروں تک پہنچائیں۔ [۱۸]

اسماعیلی اپنے دین کے مراتب دعوت یا حدودِ دین کے اثبات میں رسول اللہ صلعم کی یہ حدیث پیش کرتے ہیں جس میں آپؑ نے فرمایا کہ:

'اے مسلمانو! یہ اللہ کی وہ دراز کی ہوئی رسّی ہے جس کا ایک سرا اس کے ہاتھ میں اور دوسرا تمہارے ہاتھوں میں ہے۔ تم اسے قیامت تک پکڑے رہو ورنہ گمراہ ہو جاؤ گے'۔ [۱۹]

جہاں تک حدودِ دین کی تعداد کا تعلق ہے تو اس کی تعداد مختلف اوقات میں وقت اور زمانے کے تقاضے کے مطابق مختلف رہی ہے، کبھی دس، کبھی دس سے زیادہ کبھی دس سے کم۔ یہاں تک کہ حدود کی تعداد گھٹ کر چار بلکہ تین تک رہ جاتی ہے۔ چنانچہ دورِ انجدان (پندرہویں صدی تا سترہویں صدی عیسوی) میں نزاری اسماعیلیوں کی دعوت میں پانچ حدود کا تصور ملتا ہے۔ یعنی امام، حجت، معلّم، ماذون، مستجیب۔ [۲۰] جبکہ مستعلویوں کے ہاں مولانا طیّب کے ستر کے بعد جو ۵۲۴ھ میں ہوا دعوت میں صرف تین حدود یعنی داعی مطلق، ماذون اور مساکر باقی رہ گئے۔ [۲۱] حدودِ دین کی تعداد میں کمی بیشی کے متعلق یہ روایت بھی بیان کی جاتی ہے کہ زمانے کی سعادت و نحوست کے اعتبار سے اس میں زیادتی اور کمی ہوتی ہے۔ [۲۲]

معروف اسماعیلی داعی حمیدالدّین الکرمانی اپنی 'کتاب راحۃ العقل' میں عقول عشرہ (دس عقلیں) کے اپنے کونیاتی نظریے کی مناسبت سے دعوت کے مراتب کی تعداد بھی دس متعین کی ہے۔ ان حدود کے نام اور فرائض ذیل میں بیان کئے جاتے ہیں:

	حدود	فرائض
۱۔	ناطق	ظاہری شریعت کی تعلیم دینا۔
۲۔	اساس	تاویل یعنی باطنی شریعت کی تعلیم دینا۔
۳۔	امام	ظاہری اور باطنی شریعت کی حفاظت کرنا اور دینی و دنیوی حکومت کرنا۔
۴۔	باب	آخری فیصلہ کرنا
۵۔	حجت	حق کو باطل سے علیحدہ کر کے بتانا۔
۶۔	داعی البلاغ	آخرت کے مسائل سمجھانا۔
۷۔	داعی مطلق	حدود علویہ اور باطنی دعوت کی تعریف کرنا۔
۸۔	داعی محدود یا محصور	حدود سفلیہ اور عباداتِ ظاہرہ کی تعریف کرنا۔
۹۔	ماذونِ مطلق	مستجیبین سے عہد و میثاق لینا۔
۱۰۔	ماذونِ محدود یا محصور (اسے مکاسر بھی کہتے ہیں)	مستجیبین کے نفوس کو جذب کرنا اور اہلِ ظاہر کے عقائد کو کسر یا باطل کر کے انہیں مستجیب

بنانا۔[۲۳]

جیسا کہ اس سے پیشتر بھی کہا جا چکا ہے کہ مراتب دعوت یا حدودِ دین کی تعداد اور ترتیب مختلف کتابوں میں مختلف پائی جاتی ہے۔ جن کو زاہد علی نے مختلف کتابوں سے اخذ کر کے جدولوں کی شکل میں ترتیب دیا ہے۔ قاضی نعمان کی کتاب 'اساس التاویل' میں ایک جگہ حدود کی تعداد چھ (۶) بتائی گئی ہے جبکہ دوسری جگہ پانچ (۵) اور تیسرے مقام پر حدودِ دین کی تعداد نو(۹) لکھی ہے۔ اسی طرح داعی جعفر بن منصورالیمن کی کتاب 'الشواھد والبیان' میں حدود کی تعداد سات (۷) ہے۔ جبکہ انہیں کی دوسری کتاب تاویل الزکوٰۃ میں بھی حدود کی تعداد سات ہی ہے۔ اسی طرح حمیدالدین کرمانی ہی کی دوسری کتاب 'الرسالۃ الوضیۃ' میں حدود کی تعداد پانچ ہے۔[۲۴]

اسی طرح آٹھویں فاطمی خلیفہ اور اٹھارہویں اسماعیلی امام مستنصر باللہ (اوّل) کے عہد کے نامور اسماعیلی داعی ناصر خسرو نے اپنی کتاب 'وجہ دین' میں حدودِ دین کی تعداد بعض جگہوں پر سات اور بعض جگہوں پر بارہ بتائی ہے۔ بارہ حدودِ دین کا ذکر کرتے ہوئے ناصر خسروؒ لکھتے ہیں کہ: 'مستجیب سے لے کر عقل کل تک حدودِ دین کے مراتب بارہ ہیں، جیسے:
(۱) مستجیب (۲) ماذونِ محدود (۳) ماذونِ مطلق (۴) داعی محدود (۵) داعی مطلق (۶) حجت (۷) باب (۸) امام (۹) وصی (۱۰) ناطق (۱۱) نفسِ کل (۱۲) عقلِ کل'۔[۲۵]

اسماعیلی ائمّہ کا شروع سے یہ نقطۂ نظر رہا ہے کہ وہ، رسول اللہ صلعم کے جائز اور منصوص جانشین ہیں۔ اس لحاظ سے اُن کی دعوت بھی عالمگیر ہے۔ اُن کے جدِ اعلیٰ امام جعفر صادقؑ نے بھی عالمگیر دعوت کا آغاز کیا تھا۔ آپ کے جانشین اسماعیلی اماموں نے بعد میں اس روایت کو تسلسل کے ساتھ جاری رکھا۔ جس کا حال آگے آئے گا۔ اسماعیلیوں نے دعوت کی اس عالمگیریت اور آفاقیت کے نصب العین کو سامنے رکھتے ہوئے اُس وقت کی معلوم دُنیا کے ہر خطّے میں اپنی دعوت کے پھیلاؤ کا باضابطہ اہتمام کیا۔ چنانچہ فاطمی دَور میں سلطنت سے باہر دعوت کی تنظیم 'جزیروں' کی شکل میں کی گئی تھی۔ اسماعیلی کتب و آثار میں ان جزیروں کی تعداد ہمیشہ بارہ بتائی گئی ہے۔ ابتدائی فاطمی دور کے مشہور اسماعیلی داعی جعفر بن منصور الیمن اپنی کتاب 'العالم والغلام' میں بارہ (۱۲) جزیروں کا ذکر کرتے ہیں۔[۲۶]

امام۔ خلیفہ المعز لدین اللہ کے دور کے معروف داعی و مصنف قاضی نعمان نے بھی تاویلات پر مبنی اپنی کتاب 'تاویل الدعائم' میں بارہ جزائر کا نام لیا ہے۔[۲۷]

اسی طرح امام۔ خلیفہ مستنصر باللہ (۶۸۹ھ) کے دور کے ممتاز داعی اور فلسفی شاعر ناصر خسروؒ (ف۔ ۶۸۱ھ) نے بھی اپنی کتاب 'وجہ دین' میں بارہ جزیروں اور ان میں بارہ حجتوں کا ذکر کیا ہے۔ ناصر خسروؒ لکھتے ہیں کہ:

'عالمِ دین میں بارہ جزیروں کے صاحبان ہیں (بارہ حجت) کہ ہر ایک حجت کسی جزیرے کیلئے مخصوص ہے۔'[۲۸]

وسطی ایشیا کے اسماعیلیوں میں مقبولِ عام کتاب اُمُّ الکتاب میں بارہ جزیروں اور بارہ حجتوں کا ذکر دوازدہ نقیبان اور دوازدہ کشور کے ناموں سے کیا گیا ہے۔[۲۹]

بہر حال یہ بات ثابت ہے کہ اسماعیلی دعوت بارہ جزیروں میں منقسم تھی اور ہر جزیرے میں دعوت کا انچارج حجت کہلاتا تھا۔ حجتوں کی تعداد بھی جزیروں کی تعداد کی نسبت سے بارہ رہی ہے۔ بیک وقت بارہ جزائر اور ان کے بارہ حجتوں کا ایک ساتھ ذکر کہیں نہیں ملتا۔ لیکن جزائر کے نام مختلف ماٰخذات میں دستیاب ہیں۔ چنانچہ قاضی نعمان کی مذکورہ بالا کتاب

'تاویل الدعائم' کی روایت کے مطابق مصنف کے زمانے میں بارہ جزائر عرب، روم، صقالبہ، نوبہ، الخزر، ہند، سندھ، زنج، حبش، چین، دیلم (غالباً ایران) اور بربر سے عبارت تھے۔[۴۰] جبکہ 'اُمّ الکتاب' کے مندرجات 'تاویل الدعائم' میں مندرجہ جزائر کے ناموں سے قدرے مختلف ہیں' اُمّ الکتاب' میں بارہ جزیروں کا ذکر دوازدہ کشور (بارہ اقلیمیں) کے نام سے یوں کیا گیا ہے جو اس مطابق ہیں کہ: 'سند و ہند و تبت و بربر و روس وحبش وخزر و ترکستان و بحرین و کوہستان و ارمنہ و پارس و مغرب و اسقلان۔'[۴۱]

ان بارہ جزائر میں خراسان و بدخشان یا پورے وسطی ایشیا کی حیثیت کے تعین کا جہاں تک تعلق ہے تو یہ علاقے کبھی ایران یا فارس سے منسلک تھے اور خطۂ جبال سے ان علاقوں کی نگرانی ہوتی تھی۔ جیسے داعی غیاث کے زیر نگرانی امیر حسین المروزی اور النسفی ان علاقوں میں مامور تھے۔ اور کبھی خراسان و وسطی ایشیا کو علیحدہ جزیرہ کی حیثیت حاصل تھی جیسے پانچویں صدی ہجری کے نصف آخر میں داعی ناصر خسروؒ حجت خراسان و بدخشان تھے جن کا بالتفصیل ذکر بعد میں آئے گا۔

بارہ جزائر کے بارہ حجتوں کے اوپر ایک نگران اعلیٰ ہوتا تھا جسے باب الابواب کہا جاتا تھا۔ باب الابواب کو داعی الدعوۃ یا داعیِ اعظم کا نام بھی دیا جاتا ہے۔ یہ شخصیت بقولِ محمد بن محمد الیمانی، امام کی معاون اعلیٰ ہوتی تھی۔[۴۲]

اس شخصیت کا انتخاب براہِ راست امام ہی کرتے تھے اور امام ایسے شخص کو بطورِ باب الابواب منتخب کرتے تھے جو غیر معمولی علمیت و فضیلت کا حامل، بے نظیر فصاحت و بلاغت کا مالک اور مناظرہ و مباحثہ میں تجربہ کار اور مشاق ہونے کے علاوہ دعوت کی بے لوث خدمت انجام دینے کی اہلیت رکھتا ہو۔[۴۳]

اسی طرح ہر جزیرے میں ایک حجت ہوتا تھا اور حجت کے ماتحت کئی داعی ہوتے تھے اور داعیوں کے ماتحت ماذونین و مکاسرین ہوتے تھے، یوں دعوت کا نظام ایک منظم نیٹ ورک کی صورت میں تشکیل پارہا تھا اور مختلف خطوں اور جگہوں میں دعوت کا کام خوش اسلوبی سے انجام پاتا تھا۔

(iv) مجالس دعوت :

مذہبی، سیاسی، سماجی، غرض کسی بھی تحریک، تنظیم اور ادارے کو چلانے اور اسے موثر بنانے اور استحکام دینے کے لئے علمی بنیادیں فراہم کرنا ناگزیر سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ اسماعیلیوں نے بھی اپنی دعوت کو استحکام دینے اور داعیوں کو روحانی اور علمی تربیت دینے کیلئے مجالس (یعنی علمی نشستوں) کی روایت کا آغاز کیا ان کو وہ' **مجالس الحکمۃ**' کا نام دیتے تھے۔ تاریخ کی کتابوں میں اُن کی تفصیلات موجود ہیں۔ مجالس کا آغاز اگرچہ فاطمی خلافت کے قیام سے پہلے ہی ہو چکا تھا اور خاص طور پر ابوعبداللہ الشیعی نے مغرب میں لوگوں کو اسماعیلی مذہب میں لانے کی غرض سے مجالس دعوت کی بنیاد رکھی تھی۔[۴۴] لیکن ان کا باقاعدہ اہتمام قیامِ خلافت کے بعد اور خاص طور پر مصر میں فاطمی دارالحکومت، قاہرہ اور دوسرے مقامات پر کیا جانے لگا۔ ان مجالس کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر زاہد علی لکھتے ہیں کہ:

> 'اسماعیلی داعی اہل بیت کی تعلیم کیلئے خاص مجلسیں منعقد کرتے تھے جو "مجالس حکمت" کے نام سے مشہور تھیں۔ ان میں جو لوگ شریک ہوتے وہ "اولیاء" کہے جاتے تھے۔ شیوخ دولت، متوسط درجے کے لوگ، مسافرین، خدام وغیرہ ہر طبقے کیلئے الگ الگ مجلسیں منعقد کی جاتی تھیں جو

خلیفہ کے قصر کی حد میں واقع تھا۔ ان میں علومِ اہل بیت پر لیکچر دیئے جاتے تھے۔ داعی الدعاۃ اس تعلیمی صیغے کا صدر ہوتا تھا۔' ۳۵

ان مجالس میں اسماعیلی داعی دعوۃ کے رموز و حقائق سے بخوبی آگاہ ہوتے تھے۔ پھر یہ دُنیا کے مختلف علاقوں میں مقرر کئے جاتے تھے جہاں وہ اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاکر لوگوں کو اسماعیلی مذہب کے حلقہ بگوش کرتے تھے۔ ان داعیوں کی کاوشوں کے طفیل اسماعیلی دعوت کی سرگرمیاں مصر و افریقہ، عراق، ایران، وسطی ایشیا، ہندوستان بلکہ مغربی چین کے دُور دراز علاقوں تک پھیلیں۔ ان داعیوں میں مشہور عبداللہ بن میمون، خلف الحلاج، غیاث، امیر حسین مروزی، ابو حاتم الرازی، احمد النسفی، یعقوب السجستانی، ابوعبداللہ الشیعی، ابن حوشب معروف بہ المنصور الیمن، جعفر بن منصور الیمن، قاضی نعمان، الہیثم، جلیم بن شیبان، حمیدالدین الکرمانی، المؤید فی الدین الشیرازی، ناصر خسروؒ، حسن صباح، عطاش اور ستگر نور وغیرہ زیادہ مشہور ہیں۔

ان مذکورہ مجالس میں دیئے جانے والے لیکچرز اور خطبوں کو کتابی شکل میں مدوّن کیا جاتا تھا۔ بقولِ ہائنز ہالم (Heinz Halm) ان خطبات کے متون کو جمع کرنے کی ذمہ داری داعیٔ اعظم (باب الابواب) کی تھی۔ یہ اُن کو جمع کر کے بوقت ضرورت امام کی خدمت میں پیش کر کے اور امام سے منظوری لے کر ان کو کتابی صورت دیتا اور اُن کی نقلیں تمام مسلم دُنیا میں داعیوں کو ارسال کی جاتی تھیں۔ ۳۶

فاطمی دور کی کتب مجالس میں سے مندرجہ ذیل چار کتابیں مشہور ہیں جو اپنے زمانے اور مابعد کے زمانوں میں اسماعیلی دعوت و مذہب کے اصول و عقائد پر امہات الکتب یا نصابی کتب کا حکم رکھتی تھیں۔ ان کے نام یہ ہیں:

'تاویل الدعائم'، 'المجالس المؤیدیہ'، 'المجالس المستنصریہ' اور' مجالس الحکمۃ'۔ آخری کتاب ایک مستعلوی اسماعیلی داعی کی لکھی ہوئی ہے۔ ان کلاسیکی کتابوں کے متعلق تفصیلات یونس مبارک پوری اور ہائنز ہالم نے بیان کی ہیں۔ ۳۷

اسماعیلی داعیوں کی ذمہ داریوں اور ان کے فرائض کے متعلق بھی وضاحت ضروری ہے۔ اس موضوع پر کئی کتابیں لکھی گئیں ہیں جن میں داعی جعفر بن منصور الیمن کی کتاب' العالم و الغلام' ہے جس کا مکمل انگریزی ترجمہ بھی اب شائع ہوا ہے۔ قاضی نعمان نے بھی اپنی کتاب' کتاب الہمۃ' کا آخری باب داعیوں کے فرائض اور ذمہ داریوں کے متعلق وقف کیا ہے۔ اس میں وہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ دعوت کُلی طور پر ایک تعلیمی سرگرمی ہے اور داعیوں کا کام صرف تعلیم دینا ہے یعنی وہ معلّم ہیں جو اپنے مثالی علم اور رویے سے اپنے نصب العین کو آگے بڑھاتے ہیں۔ یہاں اس باب سے صرف ایک چھوٹا سا اقتباس پیش کیا جاتا ہے:

اولیاء اللہ کے داعیوں کے لئے جن اعمال کو محور، مرکز اور بنیاد ہونے کی حیثیت حاصل ہے وہ یہ ہے کہ سچے دین کی بنیاد پر اپنی اصلاح، مؤثر پرہیزگاری، اور انتہائی حکمت و دانائی سے دعوت' ۳۸

لیکن اس موضوع پر قاضی نعمان کے جوان ہمعصر داعی احمد بن ابراہیم النیشابوری نے زیادہ تفصیلی گفتگو کی ہے۔ اپنی کتاب 'الرسالۃ الموجزۃ فی شروط الدعوۃ الہادیہ' میں اس نے مثالی داعیوں کی خصوصیات اور ذمہ داریوں کا تذکرہ کیا ہے اور واضح کیا ہے کہ مخالف فضا اور غیر اسماعیلی ماحول میں اسماعیلی دعوت کے پرچار کرنے اور قیادت سنبھالنے کے واسطے، داعی کے لئے بلند ذہنی اور اخلاقی صلاحیت، غیر معمولی مہارت اور اُس کے ساتھ ساتھ دقیق سیاسی ادراک کا ہونا ضروری تھا۔ چنانچہ نیشابوری لکھتے ہیں کہ:

'اس وجہ سے داعی کو اپنی ذات میں تمام مثالی صفتیں اکٹھی کرنی چاہئیں جو علیحدہ علیحدہ مختلف پیشوں کے لوگوں میں پائی جاتی ہیں۔ اس میں ایک ماہر قانون دان (فقیہ) کی اچھی صفات ہونا

چاہئیں اس لئے کہ اُسے اکثر ایک حکم یا قاضی کے طور پر کام کرنا ہوتا ہے۔ اُس کے اندر برداشت (صبر)، اچھی نظری تعلیم (علم)، ذہانت، نفسیاتی بصیرت، دیانت، بلند اخلاقی کردار، اصابت رائے وغیرہ ہونی چاہئیں۔ اُسے قائدانہ خوبیوں کا مالک ہونا چاہیے، جیسے ایک مضبوط قوتِ ارادی، فیاضی، انتظامی قابلیت، موقع شناسی اور رواداری۔ اُسے ایک مذہبی پیشوا کی اعلیٰ صفات کا مالک ہونا چاہیے، اس لئے کہ اُسے اپنے مقتدیوں کی باطنی نماز کی امامت کرنی ہوتی ہے۔ اسے بے داغ طریقے پر دیانتدار اور قابل اعتماد ہونا چاہیے، اس لئے کہ سب سے قیمتی شے یعنی بہت سے لوگوں کی روحوں کی نجات اُس کے سپُرد ہوتی ہے۔ اُسے ایک حقیقی مجاہد ہونا چاہیے، دین کی راہ میں جہاد کرنے والا، اپنے دل میں دین کی خاطر اپنی زندگی اور ہر شے قربان کرنے کیلئے تیار۔ اس میں ایک طبیب کا سا وصف ہونا چاہیے، جو نرمی اور بردباری سے مریضوں کا علاج کرتا ہے، اس لئے کہ اُسے بیمار روحوں کو شفا دینی ہوتی ہے۔ اسی طرح اُس کو ایک کاشتکار، ایک گڈریے، اپنے اندر مختلف پیشوں کیلئے مطلوبہ اچھی صفات کو نمو بخش کرے" ۳۹

مذکورہ تفصیلات کے اِجمال کو یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ اسماعیلی نظامِ دعوت میں داعیوں کے لئے جن اوصاف کی ضرورت ہے انہیں بنیادی طور پر تین اجزا میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: یعنی تقویٰ و پرہیز گاری، لوگوں کے ذہنی معیار کے مطابق عمدہ گفتگو کا طریقہ اور علم و حکمت۔ یقیناً ان شرائط اور معیارات پر پورا اترنے والا شخص دعوت کے کام کو خوش اسلوبی اور مؤثر طریقے سے انجام دے سکتا ہے۔ چنانچہ اسماعیلی داعیوں نے اپنے مذہبی امور کو احسن طریقے سے انجام دیا۔ سچ تو یہ ہے کہ انہوں نے اس قرآنی اصول کو اپنی دعوت کے اصول کے طور اپنایا جس میں رسول اکرمؐ کو مخاطب کر کے فرمایا گیا ہے کہ: "تو اپنے پروردگار کے راستے کی طرف حکمت اور اچھی نصیحت کے ساتھ بلا" (۱۶: ۱۲۵)

۲۔ وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کا آغاز : امام محمد بن اسماعیل اور ان کے داعیوں کا کردار

(i) امام جعفرِ صادق کے دَور میں فارس میں دعوت

جیسا کہ قبل ازیں ذکر آیا ہے کہ حضرت امام جعفر صادق کی زندگی ہی میں ان علاقوں میں دعوت کا اہتمام کیا گیا تھا۔ کیونکہ امام جعفر صادقؑ نے امامت کا منصب سنبھالنے کے بعد ہی دعوت کے کام پر توجہ مبذول کی تھی اور مختلف دیار و امصار میں اپنے داعی بھیجے تھے۔ اس ضمن میں معروف قدیم اسماعیلی داعی جعفر بن منصور الیمن اپنی کتاب 'اسرارالنطقاً' (جو ۳۸۰ھ/۹۹۰ء میں لکھی گئی) میں لکھتے ہیں جس کا مفہوم یہ ہے کہ امام باقر کے بعد جعفر صادق امام بنا اور دینِ اسلام اور تعلیمات و احکامات نبویؐ کی تبلیغ شروع کی۔ اُس کے داعی دُنیا کے مختلف علاقوں میں گئے۔ اُس نے دین کے مینارۂ نور کو بلند کیا۔ اُس سے متعلق تعلیمات و روایات پر مشتمل کتابیں مدوّن ہوئیں، یہ کتابیں ہر ملک میں پھیلا دی گئیں۔[۳۶]

تاریخ میں امام جعفر صادق کے زمانے میں دعوت اور داعیوں کی سرگرمیوں کے متعلق قدرے واضح بیانات ملتے ہیں۔ چنانچہ فاطمی دور کے معروف مصنف و مؤرخ قاضی نعمان لکھتے ہیں کہ ۱۴۵ھ میں امام جعفر صادقؑ نے عقائد اہلِ بیت کی تعلیم کے لئے دو داعی حلوانی اور ابو سفیان افریقہ میں بھیجے، ان داعیوں نے وہاں قبائل بربر میں عقائد اہلِ بیت کی اشاعت کی اور بہت سے لوگوں کو اپنا معتقد بنا لیا۔[۳۷]

نیز ایک اور روایت کے مطابق دو داعی انڈیا میں بھی بھیجے گئے جنھوں نے ٹھٹھہ اور ملتان (موجودہ پاکستان) کے ہزاروں لوگوں کو اسلام سے مشرف کیا۔ اسی طرح دو داعیوں کو سلمیہ میں بھی بھیج دیا گیا۔[۳۸]

اسی طرح ایران اور وسطی ایشیا میں بھی داعی بھیجے گئے جیسا کہ ابن عبدالرّبہ کی 'عقدالفرید' کے حوالے سے P.J. Vatikiotis لکھتے ہیں کہ ایسا دکھائی دیتا ہے کہ ۱۴۰ھ کے قریب مؤخرالذکر (علویوں) نے جعفر صادقؑ اور اس کے والد عبداللہ بن الحسین کی قیادت میں اپنے کارندے (یعنی داعی)، خاص طور پر خراسان میں پھیلانا شروع کیا۔[۳۹]

مؤلف مذکور ابن عبدالرّبہ ہی کے حوالے سے مزید لکھتے ہیں کہ امام جعفر صادق اور علویوں کی دعوتی سرگرمیوں اور ان میں روز افزوں پیشرفتوں سے خائف ہو کر عباسی خلفاء نے علویوں کو تنگ کرنا شروع کیا۔ ورنہ اس سے پیشتر علویوں کے لئے عباسی حکومت کی طرف سے معقول پنشن بھی ملتی تھی۔[۴۰]

بہر حال، ان شواہد کی روشنی میں یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ شیعہ دعوت ایران اور خراسان میں ۱۴۸ھ سے پہلے امام جعفر الصّادق کے دَور ہی میں متعارف ہو چکی تھی بلکہ اس سے بھی پہلے ہاشمیہ اور زیدیہ دعوت کے ذریعے شیعیت نے یہاں جڑیں پکڑی تھی جس کے سبب بعد میں وہاں اسماعیلی شیعہ دعوت کے لئے آسانیاں پیدا ہوئیں اور اسماعیلی دعوت تیزی سے پھیلنے لگی۔

(ii) دَورِ ستر کا آغاز اور امام محمّد بن اسماعیل کی ایران و وسطی ایشیا میں ہجرت و دعوت

امام جعفر صادقؒ کے دور میں ان دعوتی سرگرمیوں کی پیشرفتوں کو عباسیوں نے اپنے لئے خطرہ سمجھ لیا اور ایسا سمجھنا ایک فطری امر تھا۔ کیونکہ عباسیوں نے خلافت علویوں کے نام پر حاصل کی تھی۔ اس لئے وہ شروع دن سے علویوں کو اپنا حریف سمجھتے تھے۔ چنانچہ ابو جعفر منصور عباسی نے علویوں اور خاص طور پر امام جعفر صادقؒ اور اس کی اولاد اور پیروکاروں یعنی امامی شیعوں پر عرصۂ حیات تنگ کرنا شروع کیا۔ جب ان کیلئے جان و مال اور اپنے مشن کا تحفظ کرنا مشکل بلکہ ناممکن نظر آنے لگا تو امام جعفر صادق کی زندگی ہی میں امام اسماعیل اور اُن کے پیروکاروں (اسماعیلیوں) نے خفیہ طور پر زندگی بسر کرنا شروع کیا۔ یہاں سے اسماعیلی تاریخ میں ایک نئے دَور کا آغاز ہوتا ہے جسے 'دَورِ ستر' کہا جاتا ہے۔ ایلخانی دَور کے اوّلین فارسی مؤرّخ عطاء ملک جوینی اس بارے میں یوں رقمطراز ہیں کہ' خلفائے (عباسی) ان (شیعہ) کے اس لئے پیچھے لگے رہتے تھے کہ وہ امامت کے دعویدار تھے اس لئے اسماعیلی روپوش ہوگئے۔ یہ لوگ مدینہ سے عراق و خراسان اور ان میں سے کچھ مغرب (شمالی افریقہ) چلے گئے۔'[۲۵] ایسا دکھائی دیتا ہے کہ امام جعفر صادقؒ کی وفات کے بعد مرکز امامت مدینہ سے ایران و وسطی ایشیا میں منتقل ہوا اور امام محمد بن اسماعیل کی ۱۸۳ھ میں وفات تک فرغانہ مرکز امامت و دعوت بنا رہا۔ پھر امام وفی احمد کے دَور میں عراق کا شہر عسکر مکرم امامت و دعوت کا مرکز بن گیا۔ کیونکہ بعض تاریخوں میں آیا ہے کہ امام محمد بن اسماعیل مدینہ سے ایران کے شہر 'رے' گئے پھر وہاں سے فرغانہ (وسطی ایشیائی شہر) میں مہاجرت کی اور وہیں پر وفات پائی۔اس روایت کو عطاء ملک جوینی، رشید الدّین فضل اللّٰہ اور محمد قاسم فرشتہ نے تواتر سے بیان کیاہے۔ان کے مطابق امام محمد بن اسماعیل نے امام جعفر صادق کی زندگی کے دوران ہی مدینہ سے فرغان ہجرت کی۔جبکہ اسماعیلی روایات میں آیا ہے کہ ہجرت کا یہ واقعہ جعفر صادق کی وفات کے بعد عباسی خلیفہ ہارون الرّشید (م۔۱۹۳ھ۔۸۰۹ء) کے دَور میں پیش آیا۔ اس روایت کے حامی طیّبی اسماعیلی داعی و مؤرخ ادریس عماد الدّین ہیں جنہوں نے اپنی دونوں تصانیف 'عیون الاخبار' اور' ظہر المعانی' میں یہ موقف اختیار کیا ہے۔ ان کا تتبع مابعد دَور بلکہ بیسویں صدی عیسوی کے اسماعیلی مؤرخین، جیسے' نور مبین' کے مؤلّف علی محمد جان محمد چنارہ، ایرانی اسماعیلی مصنّف زین العابدین فدائی خراسانی، ڈاکٹر زاہد علی، ڈاکٹر عباس ہمدانی اور ڈاکٹر عارف تامر نے بھی کیا ہے۔ نیز سیّد ابوظفر ندوی بھی اس طرف گئے ہیں۔[۲۶]

لہٰذا ایران اور وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کا باقاعدہ آغاز امام محمد بن اسماعیل کی مدینہ سے ایران اور پھر وہاں سے وسطی ایشیا کے شہر فرغانہ کی طرف ہجرت سے ہوتا ہے۔ نیز یہ کہ امام محمد بن اسماعیل کے ہمراہ اس کے داعی اور دوسرے رفقائے کار بھی تھے جنہوں نے ان علاقوں میں اسماعیلی شیعہ دعوت پھیلانے میں سرگرمی دکھائی۔ نہ صرف وسطی ایشیا و ایران بلکہ جنوبی ایشیا میں سندھ کے خطّے تک اسماعیلی دعوت کا دائرہ وسیع ہوا۔ ان واقعات کا ذکر مختلف مؤرخین و محققین نے اپنی کتب و آثار میں کیا ہے چنانچہ ایل خانی دور کے اوّلین مؤرخ عطاء الملک جوینی، اگرچہ اس کی اسماعیلیوں سے عداوت ڈھکی چھپی بات نہیں ہے، اپنی کتاب' تاریخ جہاں گشاء' میں اس ضمن میں لکھتے ہیں کہ:

> 'جب اسماعیل نے وفات پائی تو اُن کے بیٹے محمد بن اسماعیل جو (حضرت) جعفر (صادق) کے حینِ حیات مسن و معمر تھے اور موسیٰ سے عمر میں بڑے تھے جبال کی جانب چلے گئے پھر رے آئے اور وہاں سے دماوند میں سملہ نامی گاؤں میں ٹھہر گئے۔ رے میں محمد آباد نامی بستی انہیں کی جانب منسوب ہے (محمد کے) بیٹے خراسان میں روپوش رہے اور قندہار میں جو (اس

وقت) سندھ کی ولایت میں تھا یہ لوگ جا کر متوطن ہو گئے۔ (اس دوران) اسماعیلی داعی
مختلف علاقوں میں پھیل گئے اور لوگوں کو اپنے مذہب کی دعوت دینے لگے۔ بہت سے لوگوں
نے ان کی دعوت کو قبول کر لیا۔' [47]

اس واقعے کو ایلخانی دَور کے دوسرے نامور مؤرخ رشیدالدین فضل اللہ اپنی کتاب 'جامع التواریخ' میں یوں بیان
کرتے ہیں کہ:

> 'بعد ازین عباسیوں نے ان کو امامت کے دعویٰ کرنے کے سبب بہ تیغ کرنے کے درپے ہو
> گئے تو اولاد اسماعیل نے خود کو چھپا لیا۔ بعض مدینہ سے عراق اور خراسان کی طرف چلے گئے
> جبکہ دوسروں نے مغرب کی طرف راہ لی اور جب اسماعیل وفات پا گئے تو اس کے فرزند محمد
> بن اسماعیل عراق کی طرف چلے گئے اور "رے" میں اقامت اختیار کی اور وہاں سے دماوند
> تشریف لے گئے اور سملہ اور محمد آباد جو "رے" کے گاؤں ہیں آپ سے منسوب ہیں۔ آپ
> کے بہت سے فرزند تھے جو ستر کی زندگی گزارتے تھے۔ انہوں نے خراسان، قندہار، سرحدی
> علاقہ جو سندھ کا حصہ ہے، میں آباد ہوگئے۔ ان علاقوں میں ان کے داعیوں نے لوگوں کو
> اپنے مذہب کی طرف دعوت دی۔ یہاں تک کہ بہت بڑی خلقت نے ان کی دعوت کو قبول
> کیا۔' [48]

جیسا کہ اس سے پہلے کہا جاچکا ہے کہ اسماعیلی مؤرخین نے مذکورہ بالا روایت سے جزوی طور پر اختلاف کیا
ہے۔ چنانچہ ادریس عماد الدین اپنی کتاب 'عیون الاخبار' میں اس کو ہارون عباسی کے زمانے کا واقعہ قرار دیتے ہیں۔ وہ
لکھتے ہیں کہ ایک دفعہ امام محمد بن اسماعیل نے مدینہ میں اپنے داعیوں کی ایک مجلس بلائی جس کی اطلاع عباسی خلیفہ ہارون
کو پہلے ہی مل گئی اور اس نے امام کو گرفتار کرنے کا انتظام کیا۔ جب ہارون کے اس ارادے کی خبر اس کی بیوی زبیدہ کو ہوئی
جو در پردہ محبِ اہلِ بیت تھی اور امام سے عقیدت رکھتی تھی تو اس نے خفیہ طور پر اپنے ایک خادم کے ذریعے امام کو خلیفہ
کے اس ارادے سے آگاہ کردیا اور امام اس وقت مدینے سے نکل کر کسی دوسری جگہ چلے گئے۔ [49]
ادریس ہی کی روایت کے مطابق امام محمد بن اسماعیل 'رے' (موجودہ تہران) میں آکر مقیم ہوئے جہاں اسحاق بن
عباس عباسی خلیفہ کی طرف سے گورنر تھے اور امام محمد کے عقیدت مند تھے۔ قیامِ رے کے دوران امام محمد نے اسحاق کی
بھانجی سارہ سے شادی کی جس کے بطن سے ان کے فرزند عبداللہ پیدا ہوئے جو ان کے بعد وفی احمد کے لقب سے
امام بنے۔ رے کے گورنر اسحاق بن عباس الفارسی امام کی بیوی فاطمہ کا ماموں تھا۔ فاطمہ کی ماں کا نام سارہ تھا جو اسحاق کی
بہن تھی۔ ایک روایت کے مطابق یہ والی اسماعیلی دعوت قبول کر چکا تھا۔ اور خفیہ طور پر تبلیغ کا کام بھی کرتا تھا۔ [50]
لیکن عباسی خلیفہ ہارون کو کسی طرح یہاں امام کی موجودگی کی اطلاع مل گئی۔ تو ہارون نے امیر اسحاق کو حکم دیا کہ
وہ امام محمد کو گرفتار کر کے بغداد پہنچا دے۔ امیر اسحاق نے ایسا کرنے سے انکار کیا۔ خلیفہ خود لشکر لے کر رے پر حملہ آور ہوا
اور امیر اسحاق سے امام سے متعلق پوچھ گچھ کی تو امیر نے امام کے متعلق بتانے سے مطلق انکار کیا تو خلیفہ نے اسحاق کو اس
قدر کوڑے مروائے کہ کوڑے کھاتے کھاتے امیر اسحاق نے جان جانِ آفرین کے حوالے کر دی۔ [51]

اسحاق نے ہارون کی طرف سے امام کی گرفتاری کا حکم ملتے ہی امام محمد بن اسماعیل کو نہاوند جانے کا مشورہ دیا تھا جہاں پر اُن کا دوست ابو منصور بن جوشن گورنر تھا۔ امام نے رے سے نہاوند جانے سے پیشتر اپنے تمام داعیوں کو اس کی اطلاع کر دی اور اُن میں سے داعی ہُرمز کو منتخب کیا۔ امام محمد نہاوند میں چند سال مقیم رہے اور اس قلعہ کے اطراف و اکناف میں تبلیغ دعوت اسماعیلیہ کے لئے اپنے داعی ہُرمز کو بھیجا۔ ہارون نے اس دفعہ محمد بن علی خراسانی کو متعدد ترکی سپاہیوں کے ساتھ خفیہ طور پر نہاوند روانہ کیا تاکہ وہ محمد کو اچانک گرفتار کر کے لائے۔ یہ شخص محمد کو گرفتار نہ کر سکا بلکہ محمد کے داعیوں نے اسے اپنا معتقد بنا لیا اور وہ محمد کے ساتھ فرغانہ روانہ ہوا۔ جہاں ۱۸۳ھ میں محمد (بن اسماعیل) کا انتقال ہوا۔ [۵۲] اسی طرح دورِ جدید کے ایک عرب اسماعیلی اسکالر ڈاکٹر عارف تامر اس سلسلے میں لکھتے ہیں کہ: ''[محمد] اپنے والد اسماعیل کی وفات کے بعد ہارون الرشید عباسی کی دشمنی کی بناء پر مدینہ چھوڑنے پر مجبور ہوئے چنانچہ وہ کوفہ کی طرف روانہ ہوئے اور وہاں سے فرغانہ پھر نیشاپور گئے۔ وہاں دعوت کے کام میں مشغول ہوگئے۔' [۵۳]

یہاں عارف تامر کا بیان کہ محمد بن اسماعیل فرغانہ سے دوبارہ نیشاپور گئے تھے، الجھن پیدا کرتا ہے۔ جبکہ مستند اسماعیلی تاریخ 'عیون الاخبار' میں ادریس عمادالدین نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ محمد فرغانہ ہی میں وفات پاگئے تھے۔اس موقف کو فدائی خراسانی اور ڈاکٹر زاہد علی جیسے محقق و مؤرخ کو درست قرار دیا ہے جس کا حوالہ اوپر دیا جاچکا ہے۔ لہٰذا ان کی نیشاپور واپسی کی روایت درست نہیں ہے۔

ایک روایت اس طرح بھی بیان کی جاتی ہے کہ امام محمد بن اسماعیل خود بھی انڈیا گئے اور اس کے بعض بیٹے قندہار چلے گئے جو انڈیا کی سرحد پر واقع ہے۔ چنانچہ جان ہولسٹر ڈی گوجے (De Goeje) کے حوالے سے جس کی تحقیق کی بنیاد 'تاریخ جہاں گشای جوینی' اور 'دستور المنجمین' ہیں، بیان کرتے ہیں کہ محمد (بن اسماعیل) کے کچھ فرزند قندہار چلے گئے جو ہندوستان کی سرحدات پر واقع ہے، اور ہو سکتا ہے کہ وہ اور اُن کے ورثاء ہندوستان میں اسماعیلیت کے وکیل (داعی) بن گئے ہوں۔ وہ (De Goere) یہ بھی کہتا ہے کہ محمد ابن اسماعیل خود بنفسِ نفیس ہندوستان گئے تھے۔ [۵۴]

مذکورہ بالا جزوی طور پر مختلف بیانات اور اس زمانے کے معروضی حالات کو سامنے رکھ کر تنقیدی نگاہ ڈالنے سے یہ حقیقت نکھر کر سامنے آتی ہے کہ امام محمد بن اسماعیل نے امام جعفر صادق کے دَور میں ایران اور وسطی ایشیا کی طرف ہجرت نہیں کی تھی بلکہ ہارون الرشید عباسی کے دور میں اس کی دشمنی اور اسماعیلی دعوت سے حد درجہ عداوت کے سبب محمد بن اسماعیل نے مدینہ کو خیرباد کہا اور پہلے ایران اور پھر وہاں سے وسطی ایشیا جا کر مقیم ہوا۔ جہاں تک ان مؤرخین کا تعلق ہے جو یہ کہتے ہیں کہ امام محمد بن اسماعیل نے امام جعفر الصادق کی حینِ حیات میں ہجرت کی تھی ان کے پاس اس ہجرت کا کوئی تاریخی جواز نہیں ہے۔ تاہم، ان متخالف مؤرخین کے مابین متفقہ نکتہ یہ ہے کہ امام محمد بن اسماعیل اور اُس کے پیرو کاروں نے ایران اور وسطی ایشیا کی جانب ہجرت کی تھی۔ان کی اس ہجرت کے نتائج یوں مرتب ہوئے کہ ان علاقوں میں بہت سرگرمی کے ساتھ شیعہ اسماعیلی دعوت کا آغاز ہوا اور بے شمار لوگ دعوت کے حلقے میں شامل ہونے لگے۔ اور فرغانہ، جہاں پر امام محمد نے سکونت اختیار کی، اسماعیلی امامت و دعوت کا مرکز بن گیا۔ اس طرح مدینہ، پھر شام کے انتہائی مختصر مگر مبہم دَور کے بعد مرکزِ امامت و دعوت وسطی ایشیا میں منتقل ہوا۔ پھر یہاں سے وسطی ایشیا کے مختلف علاقوں جیسے بدخشاں، افغانستان اور خراسان میں دعوت بہت زور و شور سے جاری ہوئی۔ چنانچہ برِّ صغیر کے معروف صوفی، مؤرخ اور اردو کے

صاحب طرز ادیب خواجہ حسن نظامی مذورہ بالا روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

'معلوم ہوتا ہے کہ حضرت محمّد (بن اسماعیل) کی اولاد نے خراسان و قندہار میں جاکر وہاں کے غیر مسلم فرقوں میں دعوت اسلام کا کام نہایت شدّ و مدّ سے شروع کیا تھا جس وقت اسماعیلیوں نے ایران میں دعوت اسلام کا کام ان عقائد کے ذریعہ (یعنی لوگوں کے عقائد و حالات کے موافق اور ان کے عقل و سمجھ کے مطابق) شروع کیا تو بے شمار ایرانی جوق در جوق دائرۂ اسلام میں آگئے۔' ۵۵

یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فرغانہ جہاں امام محمد بن اسماعیل نے اپنا مستقر بنایا تھا کی جغرافیائی حیثیت کا تعین کیا جائے۔ فرغانہ 'ترکستان کا دروازہ' کے نام سے مشہور تھا اور اب یہ اُزبکستان میں اور اس کا کچھ حصہ تاجکستان میں ہے۔ غالب روایت یہ ہے کہ محمد بن اسماعیل نے ہجرت کر کے وادیٔ فرغانہ میں مقیم ہوئے جس کا زیادہ حصہ اُزبکستان میں واقع ہے اور کچھ حصہ تاجکستان اور کرغزستان میں شامل ہے اور یہ ۸۵۰۰ مربع میل پر محیط ہے۔ فرغانہ کا پہلا شہر، بہر حال اُزبکستان میں ہے جو قدیم کھنڈرات کے ساتھ ۲۷۵۰ مربع میل پر پھیلا ہوا ہے۔ جہاں سے ایسا دکھائی دیتا ہے کہ محمد بن اسماعیل نے وسطی ایشیا کے پہاڑی علاقے، پامیر میں اپنے داعی بھیجے جو تاجکستان میں گورنو۔ بدخشان میں متمرکز ہے۔ ۵۶

یاد رہے کہ فرغانہ جہاں پھلوں اور سبزیوں کے لئے ایشیا بھر میں مشہور ہے وہاں اُس وقت اس کی تزویراتی (strategic) قدر و قیمت بھی مسلّم تھی۔ کیونکہ یہ سمرقند و بخارا، مغربی چین، افغانستان، پامیر اور ہندوستان کے لئے مقامِ اتّصال کی حیثیت رکھتا تھا۔ جیسا کہ احمد، جو وسطی ایشیائی تاریخ کے عالم اور ماہر ہیں، اس ضمن میں لکھتے ہیں کہ:

"The valley's strategic value was critical to early Central Asian rulers because it gave access in the north to Kashghar and Xinjiang, in the west to Bukhara and Samarkand, and in the south to the Pamirs and the land routes to Afghanistan and ancient India." ۵۶ ب

ترجمہ: ابتدائی وسطی ایشیائی حکمرانوں کے لئے وادیٔ (فرغانہ) کی تزویراتی اہمیت مسلّمہ تھی کیونکہ یہ شمال میں کاشغر اور سنکیانگ، مغرب میں بخارا اور سمرقند اور جنوب میں پامیر اور افغانستان اور قدیم ہندوستان کے زمینی راستوں تک رسائی دیتی تھی۔

معلوم ہوتا ہے کہ امام محمد بن اسماعیل اور ان کے ہونہار داعیوں نے اس تزویراتی اور جغرافیائی اہمیت و افادیت کی پیشِ نظر رکھ کر فرغانہ کو دعوت کا مرکز اور امامت کا مستقر بنالیا تھا تاکہ دعوت کی وسیع تر اشاعت کے مواقع ملیں۔

قرائن یہ بھی بتاتے ہیں کہ امام محمد بن اسماعیل کے دور میں دعوت کی باقاعدہ تنظیم سازی بھی ہوئی تھی اور امام کے زیرِ سرپرستی اسماعیلی دُعاۃ وسطی ایشیا سمیت مختلف ملکوں میں زور و شور سے دعوت کے کام کو آگے بڑھا رہے تھے۔ جیسا کہ اسماعیلی داعی جعفر بن منصور الیمن اپنی کتاب 'اسرار النطقاء' میں لکھتے ہیں کہ:

'چنانچہ اس (محمد بن اسماعیل) کی حجت ظاہر ہوئی، اور اُس کے مشن کے روحانی آثار وسیع طور پر معلوم ہو گئے؛ اُس کی دعوت و تبلیغ منظم ہوگئی۔ اس کی کرامات اور دینی نشانیاں یکے بعد دیگرے

ظاہر ہونے لگیں۔' ۵۷

وہ مزید لکھتے ہیں کہ: 'اس کے داعی پھیل گئے، انہوں نے مختلف جزائر (خطوں) میں سفر کیا، اور مقامی لوگوں کو دعوت قبول کرنے کی تلقین کی، اور اس کا اثر و رسوخ پھیل گیا۔' موصوف مزید لکھتے ہیں کہ: 'اماموں کے داعی بھیس بدل کر مختلف صوبوں (خطوں) میں (دعوت کا) کام کرتے تھے اور لوگوں کو دعوتِ حق کی طرف بُلاتے تھے اور خاص طور پر اُن کے مبتدیوں کو تعلیم دیتے تھے۔' ۵۸

امام محمد بن اسماعیل کے دور کے اُن داعیوں کے متعلق بھی یہاں ذکر کیا جائے گا جنہوں نے اُس کے مشن کو اطراف و اکناف میں پھیلا دیا۔ چنانچہ دورِ جدید کے شامی اسماعیلی محقق ڈاکٹر مصطفیٰ غالب داعی شہاب الدین الصوری کی کتاب 'الفصول' کے حوالے سے امام محمد بن اسماعیل کے دور میں مشرقی علاقوں میں دعوت اور اس کے داعیوں یعنی حجتوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: '.... اور اس (محمد بن اسماعیل) کے دور میں اس کے داعی المشرق (اس سے مراد ایران و وسطی ایشیا ہے) اور یمن میں نمودار ہوئے اس کے حجتوں میں عبداللہ بن المبارک، عبداللہ بن میمون القداح، اور عبداللہ بن حمدان تھے'۔ ۵۹

جبکہ بیسویں صدی عیسوی کے ربع اوّل میں وفات پانے والے ایرانی اسماعیلی مصنف و عالم زین العابدین فدائی خراسانی نے بایزید بسطامی کو بھی امام محمد بن اسماعیل کے ہمراہیوں اور داعیوں میں شمار کیا ہے۔فدائی خراسانی لکھتے ہیں کہ: '۔۔۔اور (محمد بن اسماعیل)اس شہر سے بایزید بسطامی کی ہمراہی میں فرغانہ گئے۔' ۶۰ ان مذکورہ شواہد کی روشنی میں مندرجہ ذیل داعیوں کے نام سامنے آتے ہیں:

عبداللہ بن المبارک، عبداللہ بن میمون القداح، عبداللہ بن حمدان، داعی ہُرمز اور بایزید بسطامی ۔

ان میں سے عبداللہ بن حمدان اور داعی ہُرمز کے متعلق معلومات دستیاب نہیں۔ اور عبداللہ بن المبارک کے متعلق بھی تاریخ خاموش ہے تاہم اس کے والد المبارک کے بارے میں دستیاب معلومات ذیل میں فراہم کیے جاتے ہیں جس کی اسماعیلی دعوت کی تاریخ میں بہت اہمیت ہے۔ نیز عبداللہ بن میمون، اس کے والد میمون القداح اور بایزید بسطامی کے متعلق بھی معلومات فراہم کئے جاتے ہیں۔

(iii) المبارک :

جیسا کہ اس سے پیشتر ذکر آچکا ہے کہ المبارک امام اسماعیل بن جعفر کے غلام تھے جنہوں نے امام اسماعیل کی موت کوتسلیم کیا اور محمد بن اسماعیل کو اپنا امام مان لیا۔ اس کے پیروکاروں کو المبارکیہ کہا جاتا ہے۔ المبارک کوفہ میں دعوت کا کام کرتے تھے اور لوگوں کو اسماعیلی مذہب کی ترغیب دیتے تھے۔ چنانچہ مولوی نجم الغنی اپنی کتاب 'مذاہب الاسلامیہ' میں ان کے قائد المبارک اور اس سے منصوب فرقے کے بابت لکھتے ہیں کہ: 'وہ (مبارک) خوشنویسی اور نقش و نگار اور دستکاری میں سرآمد روزگار تھا۔ بعد انتقال اسماعیل اور محمد بن اسماعیل کے اُس نے کوفے میں جاکر شیعہ کو مذہب اسماعیلیہ کی ترغیب دی اور اپنے پیروؤں کا نام مبارکیہ رکھا۔۔۔ اس فرقے کا ظہور ۱۵۹ھ میں ہوا۔' ۶۱

(iv) میمون القداح :

میمون القداح اسماعیلی تاریخ کی ایک قابل ذکر مگر ایک زمانے تک مبہم اور متنازع شخصیت سمجھی جاتی رہی۔ بعض اسے دیصان ثنوی کا بیٹا قرار دیتے تھے جبکہ بعض اس کا شجرہ سلمان فارسی سے ملاتے تھے۔ مگر یہ بات اب واضح ہوگئی ہے کہ میمون دیصانی نہ تھا اور اس سے منسوب افسانے اسماعیلیوں کے مخالفین کی وضع کی ہوئی من گھڑت داستانوں سے زیادہ کچھ حیثیت نہیں رکھتے۔

اس سلسلے میں ڈبلیو ایوانوف نے بہت تفصیل سے اس مسئلے پر روشنی ڈالی ہے اور اس کی حقیقت کو واضح کیا ہے۔[۲] نیز ڈاکٹر زاہد علی اور ڈاکٹر فرہاد دفتری کی تحقیقات کے بعد تو اب اس پر مزید بحث کی چنداں ضرورت نہیں رہی ہے۔

جہاں تک اُس کے نسب کو سلمان فارسی سے ملانے کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں ادریس عمادالدین نے اپنی کتاب 'زہر المعانی' میں اس کا شجرہ یوں بیان کیا ہے: 'میمون بن غیلان بن بیدر بن بہرام بن سلمان الفارسی۔'[۶۳] مذکورہ بالا حوالوں کی شہادتوں کی بنیاد پر میمون القداح کو ایرانی النسل قرار دیا جاتا ہے۔

میمون القداح کی حیثیت و منزلت اسماعیلی دعوت کی تاریخ میں بہت اعلیٰ ہے۔ اُسے امام محمد بن اسماعیل کے کفیل، حجت اور چیف داعی کے طور پر جانا جاتا ہے۔ جیسا کہ داعی ادریس عماد الدین بیان کرتے ہیں کہ: 'اور اُس (امام جعفر صادق) نے اسے یعنی محمد بن اسماعیل کو میمون بن غیلان بن بیدر بن مہران بن سلمان الفارسی کی کفالت میں دیا۔ اس نے آپ کی تربیت کی اور اُسے دشمنوں سے مخفی رکھا۔'[۶۴] ادریس نے اپنی کتاب 'عیون الاخبار' میں میمون کو امام اسماعیل کا حجت گردانا ہے اور اس کے بیٹے عبداللہ کو محمد بن اسماعیل کا حجت قرار دیا ہے۔[۶۵]

میمون القداح بہت زیرک، صاحب علم و دانش اور اسماعیلی دعوت کے رموز و اسرار سے خوب آگاہ اور بلند پایہ عالم و فلسفی تھے۔ اس کا ثبوت مؤرخین کے بیانات سے مل جاتا ہے۔ عطاء ملک جوینی اور رشید الدین کے بیانات ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔ جوینی لکھتے ہیں کہ: 'ان (یعنی اسماعیلیوں) میں بہت سے داعی پیدا ہوئے انہیں میں سے ایک میمون قداح اور اُس کا بیٹا عبداللہ بن میمون تھے جنہیں فرقۂ اسماعیلیہ کے بڑے علماء میں شمار کیا جاتا ہے۔' اسی طرح رشید الدین نے بھی میمون القداح اور عبداللہ بن میمون کا تحسین و سپاس کے ساتھ نام لیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ: واز جملۂ داعیان یکی میمون قداح بود و پسرش عبداللہ بن میمون کہ ایشانرا از علمأ و اکابر طایفہ شمردند۔[۶۶] یعنی جملہ داعیوں میں سے ایک میمون قداح اور اس کا بیٹا عبداللہ بن میمون تھا۔ وہ جماعت (اسماعیلیہ) کے علمأ و اکابر شمار ہوتے تھے۔

اس روایت سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ایران و وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کو متعارف کرانے کا کریڈٹ بالواسطہ میمون القداح کو جاتا ہے۔ کیونکہ امام محمد بن اسماعیل کی ایران اور وسطی ایشیائی شہر فرغانہ میں ہجرت کے دوران میمون ہی امام کے ساتھ تھے اور میمون اس وقت صدر دعوت بھی تھے اور اس سلسلے میں بڑی کامیابیاں بھی حاصل ہوئی تھیں اور ایران، افغانستان اور وسطی ایشیا حتیٰ کہ ہندوستان کے سندھی خطے میں بھی اسماعیلیت کا پرچار ہوا تھا۔

(v) عبداللہ بن میمون القداح:

جیسا کہ مندرجہ بالا سطور میں ذکر آیا ہے کہ میمون کا بیٹا عبداللہ تھا۔ اسے اسماعیلی دعوت کی تاریخ میں بہت اہمیت حاصل ہے۔ وہ بچپن سے بہت ذہین و فطین، صحت مند اور حسین و جمیل تھا۔ ابو المعالی اپنی کتاب 'بیان الادیان'، جو ۴۸۵ھ

میں مرتب ہوئی، میں لکھتے ہیں کہ: 'بو میمون قدّاح پسری داشت که سخت نیکو روی بود و معروف بجمال۔' ۶۷
یعنی بو میمون قداح کا ایک بیٹا تھا جو خوبصورت اور حسن و جمال میں مشہور تھا۔ جبکہ اس کی تعلیم و تربیت بھی بہترین طریقے سے ہوئی تھی اور اُس نے طالب علمی کے دور ہی میں علوم دینیہ میں دستگاہ حاصل کی تھی۔ اس کے متعلق انگریز محقق اولیری (O'Lary) مقریزی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ: 'اور میمون کا ایک بیٹا عبداللہ تھا، اور عبداللہ کو کلیسا کے قانون، روایات اور تمام فرقوں کے متعلق تعلیم دی گئی تھی۔' ۶۸

جیسا کہ قبل ازیں ذکر آیا ہے کہ عبداللہ بن میمون القداح امام محمد بن اسماعیل کے حجت تھے۔ اور اسماعیلی دعوت میں حجت کا مقام بہت بلند ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے اسماعیلی دعوت میں اس کو قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ یہ وہ شخص ہے جس نے ابتدائی اسماعیلی دعوت کی تنظیم سازی کی اور امام جعفر صادقؑ کی تعلیمات اور اُن کی حکمتِ عملی کو بنیاد بنا کر دعوت کو علمی بنیادوں پر استوار کیا۔ انہوں نے سعوت کے مراکز قائم کئے تھے جہاں پر داعیوں کو دینی تعلیم دی جاتی تھی اور دعوت کا مروّجہ نصاب پڑھایا جاتا تھا۔ یونس شکیب مبارک پوری اس بابت لکھتے ہیں کہ: 'انہوں نے ایسی علمی انجمنیں قائم کی تھیں جو داعیوں کو تربیت دیتی تھیں اور انہیں فنون مناظرہ کی تعلیم دیتی تھیں۔' ۶۹

تاریخ بتاتی ہے کہ عبداللہ بن میمون مبارک (یعنی مبارکیہ کا بانی) کا دوست تھا۔ مبارک نے سواد کوفہ میں اسماعیلی دعوت پھیلائی۔ جبکہ عبداللہ بن میمون کوہستان (عراق) میں اس مذہب کی تبلیغ کرتا تھا۔ ۷۰

اگرچہ عبداللہ کے خود بنفس نفیس ایران و وسطی ایشیا جانے کے حتمی شواہد نہیں ملتے لیکن تاریخ سے یہ بات ثابت ہے کہ ان کے والد میمون محمد بن اسماعیل کے ہمراہ فرغانہ گئے تھے اور وہ خود امام محمد کے حجت تھے ۔تو ایسے میں ان کا وسطی ایشیا جانا مین ممکن ہے۔ لیکن یہ حقیقت تسلیم شدہ ہے کہ اُنہوں نے اپنے ایک شاگرد خلف، جس کا ذکر بعد میں آئے گا، کو ان علاقوں میں داعی بنا کر بھیجا جس نے وہاں دعوت کے کام کو بخوبی انجام دیا۔اس لحاظ سے اس نے ایران و وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کے پھیلاؤ میں اہم کردار ادا کیا ہے۔

الغرض عبداللہ بن میمون القداح کی صلاحیتوں اور اسماعیلی دعوت کے لئے اُس کی خدمات کا اعتراف اسماعیلیوں کے ساتھ ساتھ غیر اسماعیلی مصنفوں نے بھی کیا ہے۔ جیسا کہ اس سے پہلے جوینی اور رشید الدّین کے بیانات کو ملاحظہ کیا گیا جن میں میمون اور عبداللہ دونوں کو اسماعیلی دعوت کے علماؑ و اکابرین میں شمار کیا ہے۔ نیز جدید دور کے محققین نے بھی ان کی صلاحیتوں کا اعتراف کیا ہے۔ چنانچہ پروفیسر آرنالڈ لکھتے ہیں کہ: 'یہ شخص (عبداللہ بن میمون) انسان کی فطرت کو پرکھنے اور عقائد مذہب کو مختلف طبائع اور مذاہب کے موافق مزاج بنانے میں عیسائیوں کے فرقہ یسوعی کے بانی سے بھی کہیں بڑھ کر لیاقت رکھتا تھا۔ نویں صدی عیسوی میں اس شخص نے فرقۂ اسماعیلیہ میں نئی روح پھونکی۔' ۷۱

اسی طرح عصر حاضر کے ایک اسماعیلی اسکالر ڈاکٹر مصطفیٰ غالب عبداللہ بن میمون کے متعلق یوں رقمطراز ہیں کہ:
'اور عبداللہ بن میمون القداح امام محمد بن اسماعیل بن جعفر کے ''حجت'' اور عظیم ترین مشنری (داعی) تھے۔ اور اس کی ''دعوت'' کے بانی مبانی تھے۔' ۷۲

یہاں عبداللہ بن میمون کے متعلق ایک تاریخی مغالطے کا ذکر کیا جاتا ہے۔ وہ یہ کہ قدیم مؤرخینِ ملل و مذاہب جیسے ابن رزام اور اخومحسن نے عبداللہ بن میمون القداح کو اسماعیلیت کا بانی اور فاطمی اماموں کا مورث اعلیٰ بلکہ واضح تر

الفاظ میں امام محمد بن اسماعیل کا فرزند قرار دیا ہے۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ میمون القداح امام محمد بن اسماعیل کا کفیل اور عبداللہ بن میمون امام محمد بن اسماعیل کا حجت اور چیف داعی تھا۔ جس کا ذکر اس سے پہلے کیا جا چکا ہے۔ جبکہ امام محمد بن اسماعیل کا حقیقی بیٹا اور اس کا جانشین عبداللہ تھا جو وفی احمد کے نام سے مشہور ہوا، لہٰذا یہ مفروضہ کہ عبداللہ بن میمون اسماعیلی اماموں کا مورث اعلیٰ تھا، غلط ہے۔ جس کی تردید بعض معتبر مؤرخین نے بھی کی ہے۔ معروف مؤرخ السخاوی اپنی کتاب 'الاعلان بالتوبیخ' میں لکھتے ہیں کہ: 'ابن السمعانی کو اپنی 'کتاب الانساب'، باب القداحی میں یہ شبہ ہوا کہ عبداللہ بن میمون القداح نے اسماعیل بن جعفر الصادق کی موت کے بعد اُن کا بیٹا ہونے کا دعویٰ کیا۔ اس کو ابن الاثیر نے یوں رَدّ کیا کہ اسماعیل کو اپنے والد جعفر صادقؑ کی زندگی ہی میں فوت ہو گئے تھے، پس یہ کیونکر ممکن ہے کہ قداح ان کا بیٹا ہونے کا دعویٰ کرے درآنحالیکہ ان کے والد موجود ہوں'۔ [۷۳]

اسی طرح ڈبلیو۔ ایوانوف اس مذکورہ مفروضے کو "ابن رزّام کا اختراع کردہ افسانہ" قرار دیتا ہے۔ [۷۴] نیز برنارڈ لیوس نے اپنی تحقیقی تصنیف *The Origins of Ismailism* میں اور اسماعیلی تاریخ کے ماہر ڈاکٹر فرہاد دفتری نے اپنی ضخیم تصنیف *Ismailis: Their History and Doctrines* میں اس مسئلے کو تحقیقی بنیادوں پر حل کیا ہے اور انہوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ عبداللہ بن میمون القداح امام محمد بن اسماعیل کا فرزند نہیں بلکہ ان کا حُجت اور چیف داعی تھا۔

(vi) بایزید بسطامی اور ان کی اسماعیلیت :

یہاں ایک اہم نکتے کو زیر بحث لانے کی ضرورت ہے۔ وہ یہ ہے کہ بیسویں صدی عیسوی کے دو اسماعیلی مصنفوں، فدائی خراسانی (م ۱۹۲۳ء) اور سیّد نادر شاہ کیانی افغانی نے اپنی تحریروں میں مشہور صوفی بزرگ بایزید بسطامی (م۔ ۲۳۴ھ یا ۲۶۱ھ) کو اسماعیلی داعیوں میں شمار کیا ہے اور انہیں محمد بن اسماعیل کا حجت قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ بسطامی امام محمد بن اسماعیل کے ہمراہ فرغانہ گئے تھے اور وہاں اسماعیلی مذہب کی دعوت صوفیانہ اور باطنی پیرائے میں کی تھی۔ یہاں اُن کی روایات کو نقل کرنے سے پہلے بایزید بسطامی کے حالاتِ زندگی کا مختصر جائزہ لیا جاتا ہے تاکہ معاملے کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

اسلامی تصوّف میں بایزید بسطامی ایک عظیم صوفی کی حیثیت سے مشہور و معروف ہیں۔ وہ فارس کے ایک قصبے بسطام میں ۱۲۸ھ میں پیدا ہوئے۔ [۷۵] آپ کی وفات کے متعلق دو روایات ملتی ہیں۔ ایک کے مطابق آپ ۱۵۔ شعبان ۲۶۱ھ اور دوسری روایت کے مطابق ۲۳۴ھ میں وفات پاگئے۔ دارا شکوہ مؤخر الذکر روایت کو درست قرار دیتے ہیں اور لکھتے ہیں: 'مولانا عبدالرحمان جامی نے جو تاریخ وفات ۲۳۴ھ طبقات سے نقل کی ہے وہ خالی از علت نہیں ہے۔ [۷۶] 'تذکرۃ الکرام' کی روایت کے مطابق بھی ان کی عمر بہت ہوئی۔ ان کی وفات ۲۳۴ھ میں ہوئی۔ انہیں سے درویشوں کا سلسلہ طیفوریہ ہے۔ ان کی نسبت حضرت جنید بغدادی نے فرمایا کہ ہم لوگوں میں بایزید کی مثال جبرئیلؑ کی ہے فرشتوں پر۔ [۷۷] اور بقولِ حمداللہ مستوفی، بایزید کا مزار بھی بسطام میں ہے۔ [۷۸]

لیکن بایزید بسطامی کے تعلق کو اسماعیلی دعوت سے جوڑنے کا معاملہ غور طلب ہے۔ ایران کے ایک اسماعیلی عالم اور مصنف زین العابدین فدائی خراسانی (م۔ ۱۹۲۳ء) اپنی کتاب 'ہدایت المومنین الطالبین موسوم بہ تاریخ اسماعیلیہ' میں امام محمد بن اسماعیل کی مدینہ سے رے پھر وہاں سے فرغانہ کی طرف مہاجرت کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: 'محمد ابن اسماعیل رے کی جانب تشریف لے گئے اور قاضی منصور سے مل گئے اور منصور نے اپنی بیٹی کو ان کے زوجیت میں دے دیا اور اس

شہر سے بایزید بسطامی کی ہمراہی میں فرغانہ گئے۔'[۷۹] فدائی موصوف آگے چل کر 'تاریخ فرشتہ' کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ: 'ملا رستم جرجانی تاریخ فرشتہ میں لکھتا ہے اور بتاتا ہے کہ بایزید مولانا محمد بن اسماعیل کا ہمعصر تھا اور اس (یعنی محمد بن اسماعیل) کی وفات کے بعد فرغانہ میں بسطام کے گرد و نواح میں آنحضرت کے مقبرے کا مجاور بن گیا تھا'۔[۸۰]

نیز افغانستان کے اسماعیلیوں کے مذہبی سربراہ ملکی سیّد نادر شاہ کیانی (ولادت ۱۹۰۰ء) اپنی کتاب 'تاریخ غریب' میں لکھتا ہے کہ: 'حضرت اسماعیل کے بعد محمد بن اسماعیل امام ہوئے جو اپنے والد امام اسماعیل کے جانشین تھے۔ سلطان بایزید بسطامی مولانا محمد کے حجت تھے'۔[۸۱] آگے چل کر کیانی موصوف اسماعیلی عارفوں کے بیان میں بھی وہی بات دہراتے ہیں کہ سلطان بایزید بسطامی مولانا محمد بن اسماعیل کے حجت تھے۔[۸۲]

تاہم اسماعیلیوں کے علاوہ دیگر مصنّفین کی تصانیف میں ایسی شہادتیں ضرور ملتی ہیں جن سے بایزید بسطامی کی حضرت علیؑ اور اس کی اولاد سے دینی و روحانی عقیدت و وابستگی کا اظہار ہوتا ہے۔

اسی طرح بایزید کے امام جعفر صادقؑ کے شاگرد ہونے کا ثبوت بھی تاریخ سے مل جاتا ہے۔ چنانچہ ساتویں صدی ہجری کے نامور صوفی شاعر اور مصنّف فرید الدّین عطّار اپنی کتاب 'تذکرۃ الاولیاء' میں بایزید کے متعلّق لکھتے ہیں کہ: '(بایزید) ایک سو تیرہ پیروں کی خدمت بجا لائے، اور سب سے فائدہ اُٹھایا اور ان اولیاء میں سے ایک حضرت امام جعفر صادقؑ تھے'۔[۸۳] اسی روایت کو مغل شہزادہ دارالشکوہ نے اپنی کتاب 'سفینۃ الاولیاء' میں دُہرایا ہے۔[۸۴]

اس مذکورہ روایت کو بعد کے فارسی تذکرہ نویسوں نے بھی بیان کیا ہے۔ چنانچہ 'تذکرۃ الکرام' نامی کتاب کے مؤلف سیّد شاہ محمد کبیر بایزید بسطامی کی امام جعفر صادق کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کرنے اور آپ سے تصوّف و عرفان کے مخفی علوم حاصل کرنے کی شہادت دیتے ہیں وہ لکھتے ہیں کہ 'ان کا نام طیفور ابن عیسیٰ ابن آدم ابن شروشان تھا۔ ان کے دادا گبر تھے پھر مسلمان ہو گئے۔ انہوں نے ایک سو تیرہ مشائخ سے صحبت پائی۔ لیکن سب سے زیادہ فیض یافتہ اور مرید حضرت امام جعفر صادقؑ کے ہیں۔[۸۵] صاحب تذکرہ ایک روایت اس طرح سے بھی بیان کرتے ہیں کہ: ''امام ابو حنیفہ کوفی اور سلطان ابو یزید بسطامی اور امام مالک آپ کے شاگرد تھے۔''[۸۶]

بایزید بسطامی کے افکار و تعلیمات کا جائزہ لینے سے یہ دو عناصر نمایاں نظر آتے ہیں۔ ایک یہ کہ بایزید وحدت الوجودی صوفی بلکہ اسلامی تصوف میں وحدت الوجود کے بانی ہیں، وہ فنا فی اللہ اور بقا باللہ کے قائل ہیں۔ ان کا قول اس ضمن میں مشہور ہے کہ: سُبحانی مَا اعظم شانی۔ یعنی 'پاک ہوں میں اور میری شان کتنی بلند ہے۔' پھر ان کا یہ قول بھی قابل ذکر ہے کہ: 'میں ہی لوح محفوظ ہوں۔'[۸۷] اور یہ تعلیم غالباً ابو علی سندھی سے حاصل کی تھی جیسا کہ بایزید خود کہتے ہیں کہ ابو علی سے توحید میں فنا ہونے کا علم سیکھا تھا اور ابو علی مجھ سے الحمد و قل ھواللہ سیکھتا تھا۔[۸۸]

دوسرا یہ کہ آپ کی تعلیمات و افکار سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ وحدتِ ادیان کے قائل بلکہ اس کے داعی ہیں۔ دراصل ان کے افکار کے ان بنیادی عناصر کی تشکیل میں حضرت امام جعفر صادق کی صحبت و شاگردی کا اثر ہی نمایاں نظر آتا ہے۔ بہر حال، وحدت ادیان کے اس نظریے کو بعد کے اسماعیلی داعیوں نے فروغ دیا۔

الغرض، 'تذکرۃ الاولیاء'، 'سفینۃ الاولیاء' اور 'تذکرۃ الکرام' کے مذکورہ بیانات کو اسماعیلی علماء فدائی خراسانی اور سیّد نادر شاہ کیانی کے بیانات کے ساتھ ملا کر پڑھنے سے یہ حقیقت سامنے آجاتی ہے کہ امام جعفر صادقؑ کے شاگرد اور مرید

ہونے کے ناطے بایزید بسطامی کا اسماعیلی دعوت سے تعلق ہونا عین ممکن ہے۔ کیونکہ اُس کے ہمعصر اسماعیلی داعی عبداللہ بن میمون القداح اور اس کے باپ میمون القداح بھی مکتب جعفری سے فارغ التحصیل تھے۔ خود ابتدائی اسماعیلی دعوت کی بنیاد بھی امام جعفر صادق کے افکار و تعلیمات پر استوار ہوئی تھی اور اسماعیلی داعی درحقیقت امام جعفر صادق کی شیعیت اور باطنی و روحانی تعلیمات کی ترویج و تشہیر میں سرگرمِ عمل تھے۔ جیسا کہ معروف روسی مستشرق ڈبلیو۔ ایوانوف اس بارے میں اپنے تأثرات ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں کہ 'چنانچہ اسماعیل کے وارثین امام جعفر صادق کے ورثے کے دیگر پہلوؤں۔ فلسفیانہ اور باطنی نظریات، پر زیادہ توجہ دینے کی ضرورت ہوئی کیونکہ یہاں پر ان کی زیادہ طلب تھی۔'[۸۹]

چنانچہ 'رسائل اخوان الصفاء'، جنہیں اسماعیلیوں نے تحریر کیا، سائنس، مذہب، فلسفے اور تصوف وغیرہ کے موضوعات پر ایک انسائیکلو پیڈیا شمار ہوتی ہے۔ اسی طرح ایران و وسطی ایشیا کے اسماعیلی داعیوں، جیسے ابو حاتم الرازی (م۔ ۳۲۲ھ)، احمد النسفی (م۔ ۳۳۲ھ)، ابو یعقوب السجستانی، حمید الدین الکرمانی (م۔ ۴۱۱ھ) اور ناصر خسروؒ (م۔ ۴۸۱ھ) نے دین اسلام کے باطنی اور فلسفیانہ روایت کو آگے بڑھایا۔ اور اس فلسفیانہ فکر کو فروغ دینے کے حوالے سے پورا فاطمی دَور مشہور و معروف ہے۔ جیسا کہ بّرِصغیر پاک و ہند کے مشہور و معروف محقق و مؤرخ سیّد امیر علی اس سلسلے میں لکھتے ہیں کہ: 'مذہب نے اگر کہیں فلسفی پہلو اختیار کیا تو صرف بنی فاطمہ میں علمی چرچے نے مذہبی تحقیقات میں آزادی کی تحریک پیدا کر دی۔ فلسفی مباحثے بڑے بڑے شہروں میں ہونے لگے جن کی بنیاد حضرت علیؑ کے پوتے امام جعفر صادقؑ نے مدینہ میں رکھی وہ ایک عالی دماغ اور گہری فکر کے بزرگ تھے اور اسلام میں فلسفیانہ خیالات داخل کرنے کے بانی مبانی وہی ہیں۔'[۹۰] وحدت ادیان کے بایزیدی فکر کو بعد کے اسماعیلی داعیوں، ابو حاتم، النسفی اور ابو یعقوب السجستانی نے آگے بڑھایا اور انہوں نے اپنی تحریروں میں وحدت ادیان کا نقطۂ نظر فلسفیانہ پیرائے میں بیان کیا اور ان کی علمی صورت گری کی۔ ان کے ان آراء پر ایوانوف، ایس۔ ایم اسٹرن، ہنری کوربن اور فرہاد دفتری نے تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔[۹۱]

لہٰذا مذکورہ بالا حقائق اور بایزید کے افکار اور اسماعیلی داعیوں کے نظریات میں قریبی تعلق اور مماثلت سے بایزید بسطامی کی اسماعیلیت صاف دکھائی دیتی ہے۔

باب ۲

۱۔ الشہرستانی، 'الملل والنحل'، اردو ترجمہ، صفحہ ۲۷۷؛ فارسی ترجمۂ الملل والنحل، افضل الدین صدر ترکہ اصفہانی، تصحیح: سیّد محمد رضا جلالی نائینی (چاپخانہ تابان، چاپ دوم، ۱۳۳۵)، ۱۵۶۔

۲۔ Reuben Levy, "The account of the Ismaili doctrines in the Jam'al-Tawarikh of Rashid al-Din Fadlallah", *Journal of the Royal Asiatic Society* (1930, part iii-July), p. 513

۳۔ النوبختی، 'ترجمۂ فرق الشیعہ'، صفحہ ۳۸؛ شہرستانی، 'الملل والنحل'، اردو ترجمہ؛ صفحہ ۲۷۸-۲۷۹؛ فارسی ترجمہ، صفحہ ۱۵۶؛ Abdal-Qahir Ibn *Tahir* al.Baghdadi, *Muslim Schism and Sects* (*al-Farq Bain Al-Firaq*), part II, translated by Abu-Mansur, Abraham S.Hakim (Tel. Aviv: 1935), pp.62-63; Poonawala, *Biobibliography of Ismaili Literature* (*Malibu*, California: Undena Publications, 1977), p .5

۴۔ النوبختی، 'ترجمۂ فرق الشیعہ'، صفحہ ۳۸

۵۔ شہرستانی، 'الملل والنحل'، اردو ترجمہ؛ صفحہ ۲۷۸

۶۔ ایضاً؛ صفحہ ۱۵۶

۷۔ نوبختی، 'ترجمۂ فرق الشیعہ'، صفحہ ۳۸

۸۔ شہرستانی، 'الملل والنحل'؛ صفحہ ۱۵۶

۹۔ Poonawala, *Biobibliography of Ismaili Literature*, p. 5

۱۰۔ دفتری، 'اسماعیلی تاریخ وعقائد'، صفحہ ۱۰۲

۱۱۔ شہرستانی، 'الملل والنحل'؛ صفحہ ۲۷۹

۱۲۔ Ivanow, *Ismailitica* (Calcutta: the Asiatic Society, 1922), text. pp.13, 14, trans. P.26

۱۳۔ ایم۔ کینارڈ (M.Canard)، ''دعوۃ''، 'اردو دائرۂ معارف اسلامیہ'، جلد ۹ (لاہور: پنجاب یونیورسٹی، ۱۹۷۲ء)، صفحہ ۳۳۵

۱۴۔ ایضاً، صفحہ ۳۳۵

۱۵۔ Arnold, *The Preaching of Islam* , p. 277

۱۶۔ Ivanow, *Collectinea* (Holland: E. J. Brill, 1948), p. 20

۱۷۔ فقیر محمد (مترجم)، ''فاطمی خلفاء کا آئین دعوت''، ماخوذ از 'تاریخ خلفائے فاطمی'، (کراچی، اسماعیلیہ ایسوسی ایشن برائے پاکستان، چاندرات بلیٹن، نمبر ۱۳۲-۱۳۳)، صفحہ ۲۔؛ عبدالرحمن سیف آزاد، 'تاریخ خلفائے فاطمی' (تہران: مجلہ ایران باستان، ۱۳۸۲ء)، صفحہ ۳۳

۱۸۔ تفصیلات کے لئے دیکھئے: دفتری، فرہاد۔ 'اسماعیلی تاریخ وعقائد'، صفحہ ۹۸؛ ابن حوشب 'کتاب الرشد والہدایہ'، تصحیح محمد کامل حسین؛ در *Collectinea*, Vol. pp.21؛ انگریزی ترجمہ بتوسط ڈبلیو۔ ایوانوف۔ تحت عنوان؛ "The Book of Righteousness and True Guidance", in his *Studies in Early Persian Ismailism* (Leiden: E. J. Brill, 1948), pp.51-83, and ed. Bombay, 1955, pp.29-59; S.M. Stern, *Studies in Early Ismailism* (Jerusalem- Leiden: Ismaili Society, 1983) p.100

۱۹۔ Ivanow, *Brief Servey of the Evolution of Ismailism* (Leiden: E. J. Brill, 1952), pp. 64

۲۰۔ زاہد علی، 'ہمارے اسماعیلی مذہب کی حقیقت اور اس کا نظام' (کراچی: مکتبۂ بینات، ۱۹۵۴ء)، صفحہ ۳۰۲-۳۰۳؛ بحوالۂ تاویل

الذکوۃ'، صفحہ ۱۰

۲۱ دفتری، 'اسماعیلی تاریخ کا مختصر جائزہ'، صفحہ ۳۴۸ ؛ ابو اسحاق، 'ہفت باب ابواسحاق قہستانی' (گلگت: اسماعیلیہ ادارۃ البلاغۃ، ۱۹۶۲ء)، صفحہ ۴۹، ۵۰؛ 'کلام پیرؔ'، تصحیح و ترجمہ: ڈبلیو ایوانوف (بمبئی: ۱۹۳۵ء)، متن، صفحہ ۴۳، ۷۶، ۷۷

۲۲ قاضی نعمان، 'اساس التاویل'، الجزء السادس عشرہ۔ فیہ بعد قصۃ محمدؐ؛ بحوالۂ زاہد علی، 'ہمارے اسماعیلی مذہب کی حقیقت اور اس کا نظام'، صفحہ ۳۰۸

۲۳ حمید الدین الکرمانی، 'راحۃ العقل'، تقدیم و تحقیق: کامل حسین و مصطفیٰ حلمی (قاہرہ: دار الفکر العربی، ۱۹۵۵ء)، صفحہ ۸۳؛ زاہد علی، 'ہمارے اسماعیلی مذہب کی حقیقت اور اس کا نظام'، صفحہ ۳۰۰؛ زاہد علی، 'تاریخ فاطمین مصر'، حصہ دوم (کراچی: نفیس اکیڈمی، ۱۹۶۳ء)، صفحہ ۲۱۲-۲۱۳؛ رئیس احمد جعفری، 'تاریخ دولت فاطمیہ' (لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۶۵ء)، صفحہ ۷۲، ۷۳

Ivanow, "the Organization of the Fatimid propaganda,", *Journal of the Bombay Branch of the Royal AsiatiSociety* New Series 15(1930): 1-35, p. 8

۲۴ زاہد علی، 'ہمارے اسماعیلی مذہب کی حقیقت اور اس کا نظام'، صفحہ ۳۰۱-۳۰۲

۲۵ ناصر خسروؒ، 'وجہ دین'، حصہ دوم، مترجم: نصیر الدین نصیر ہونزائی (ہونزہ، گلگت: شائع کردہ دار الحکمۃ الاسماعیلیہ)، صفحہ ۱۰۲؛ فارسی متن۔ 'کتاب وجہ دین' از حکیم ناصر خسروؒ، گفتار سی و سوم (تہران: چاپخانہ شرکت کاویانی پریس)، صفحہ ۲۲۱

۲۶ James W. Morris (editor and Translator), *The Master and the Disciple*, A new Arabic edition and translation of Ja'far Bin Mansur al-Yamane's *Kitab al-'Alim wa'l-ghulam* (London- N.Y: I.B. Tauris Publishers, in association with the Institute of Ismaili Studies, London, 2001), text. P. 22, trans. P. 89

۲۷ قاضی نعمان، 'تاویل الدعائم'، جلد ۲، صفحہ ۷۳، اور جلد ۳، صفحہ ۴۸-۴۹؛ نیز دیکھئے دفتری۔ 'اسماعیلی تاریخ و عقائد'، صفحہ ۲۳۵

Ivanow, "the Organization of the Fatimid propaganda,", *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society* New Series 15(1939):p. 10,11

۲۸ ناصر خسروؒ، 'وجہ دین'، حصہ دوم، ترجمہ: نصیر الدین نصیر ہونزائی، صفحہ ۱۰۶؛ فارسی متن، کاویانی پریس، صفحہ ۲۲۴

۲۹ 'امّ الکتاب'، صفحہ ۲۸

۳۰ دفتری، 'اسماعیلی تاریخ و عقائد'، صفحہ ۲۳۵؛ Ivanow, *Rise of the Fatimids*, pp. 20-21

۳۱ 'امّ الکتاب'، صفحہ ۲۸

۳۲ Ivanow, *Rise of the Fatimids*, pp. 20-21

۳۳ یونس شکیب مبارکپوری، 'فاطمی اکابر' (سورت، بمبئی: ادارۂ ادبیات فاطمی)، صفحہ ۳۶؛ ہائنز ہالم، 'فاطمی اور ان کی علمی روایات'، مترجم: مہر افروز مراد (کراچی: لبرٹی بکس، ۲۰۰۳ء)، صفحہ ۷۹-۸۵ : انگریزی متن کے لئے دیکھئے:

Heinz Halm. *The Fatimids and their Traditions of Learning* (London: I.B.Tauris, reprinted, 2001), pp..62-70

داعی احمد النیشاپوری نے اس موضوع پر ایک رسالہ 'الرسالۃ الموجزہ فی شروط الدعوۃ الھادیۃ' لکھا ہے جس کے بعض اقتباسات ہائنز ہالم نے اپنی مذکورہ کتاب میں دیئے ہیں۔

۳۴ دفتری، 'اسماعیلی تاریخ کا مختصر جائزہ'، صفحہ ۱۷۵؛ قاضی نعمان، 'افتتاح الدعوۃ'، تصحیح: وداد القاضی (بیروت، لبنان: دار الثقافۃ، ۱۹۷۰ء)، صفحہ ۷۳، ۷۶؛ انگریزی ترجمہ:

Hamid Hajji. *Foundation the Fatimid State: The Rise of an Early Islamic Empire*, an annotated English

translation of al-Qazi al-Numan's *Iftitah al-Da'wa* (London Nwe york I. B. Tauris,2006), pp. 53-91

۳۵ زاہد علی، ' تاریخ فاطمین مصر'، حصہ دوم، ص ۳۱۲۔۳۳۵۔

۳۶ ہائنز ہالم، ' فاطمی اور ان کی تعلیمی روایات'، ص ۷۱، ۷۲؛ انگریزی ترجمہ، ص ۸۶

۳۷ کتب مجالس کیلئے دیکھئے: مبارکپوری، ' فاطمی اکابر'، ص ۳۶۔۳۹؛ ہائنز ہالم، ' فاطمی اور ان کی تعلیمی روایات'، ص ۱۹۔۲۹

۳۸ قاضی النعمان، ' کتاب الہمۃ فی آداب اتباع ائمہ'، نشر و تحقیق الدکتور محمد کامل حسین، ترجمہ: ڈاکٹر محمد یوسف میمن (میر پور خاص، سندھ: المکتبہ الیوسفیۃ، ۱۹۹۶ء)، ص ۲۱۱؛

Jawad Muscati and A.M. Moulvi, *Life and Lectures of the Grand Missionary* , *al-Muayyad-Fid-din al-Shirazi* (Karachi: published by Ismaili Association W. Pakistan, 1952), pp. 34-35.

۳۹ ہائنز ہالم، ' فاطمی اور ان کی تعلیمی روایات'، ص ۸۱؛ نیز دیکھئے:

Ivanow, "The Organization of the Fatimid Propaganda,", *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*, New Series 15 (1939): pp. 91-20; *An Anthology of Ismaili Literature*, edited by Herman Landolt, Samira Shaikh and Kutub Qassam (London- New York: I.B.Tauris publishers, in association with The Institute of Ismaili Studies, Lndon, 2006), pp. 135-141.

۴۰ Ivanow, *The Rise of the Fatimids* , p. 20, (Arabic Text) and text,p- 81 (English Transilation]

۴۱ ، القاضی النعمان، ' افتتاح الدعوۃ' (بیروت: ۱۹۷۰ء)، صفحہ ۳۲؛ انگریزی ترجمہ:

Hamid Hajji, *Foundation the Fatimid State: The Rise of an Early Islamic Empire*, pp. 41-44; An Anthology of Ismaili Literature, edited by Herman Landolt, Samira Shaikh and Kutub Qassam (London- New York: I.B.Tauris publishers, in association with The Institute of Ismaili Studies Lndon, 2006)., p. 42.

زاہد علی، ' تاریخ فاطمین مصر'، حصہ اول (کراچی: نفیس اکیڈیمی، ۱۹۶۳ء)، صفحہ ۳۲؛ شیخ دیدار علی، ' تاریخ ائمۂ اسماعیلیہ'، حصہ اول، (کراچی: آئی۔اے۔پی، ۱۹۸۶ء)، صفحہ ۵۵۔

۴۲ A. Abu Ali Aziz, *History of Ismailism* (Tanzania: Ismailia Association,1974), p.37

۴۳ Vetikiotis, *The Fatimid Theory of State* , p.8

۴۴ ایضاً، ص ۸

۴۵ علی محسن صدیقی، ' تاریخ اسماعیلیہ'، ' تاریخ جہاں گشا' (کی تیسری جلد کا ترجمہ) (کراچی: قرطاس، ۲۰۰۰ء)، صفحہ ۲۸؛ علاء الدین عطاء ملک بن محمد جوینی،' تاریخ جہاں گشائی'، جلد سوم، بسعی و اہتمام و تصحیح۔ محمد بن عبدالوہاب قزوینی (لیدن: مطبع بریل، ۱۳۵۵ھ/ ۱۹۳۷ء)، صفحہ ۱۳۸

۴۶ Holister, *Shi'a of India*, 205;

خواجہ حسن نظامی، ' فاطمی دعوتِ اسلام' (دہلی: ۱۳۳۸ھ)، صفحہ ۱۶۳؛ سید ملک شاہ، ' تاریخ گلزار شمس'، صفحہ ۳۳۳، ۳۸۳

A۔۴۶ ادریس عمادالدین، ' عیون الاخبار'، جلد ۴، تقدیم و تحقیق: مصطفیٰ غالب (بیروت: دار التراث الفاطمی، ۱۹۷۳ء)، صفحہ ۳۵۱؛ زین العابدین فدائی خراسانی، ' ہدایت المومنین الطالبین موسوم بہ تاریخ اسماعیلیہ'، باہتمام الکساندر سیمونوف (مسکو: ادارۂ نشریات خاور، ۱۹۵۹ء)، صفحہ ۳۳۔۳۶؛ زاہد علی، ' تاریخ فاطمین مصر'، حصہ اول، صفحہ ۶۳۔۶۵؛ سید ابو ظفر ندوی، ' عقد الجابر فی احوال الجوابر'، (کراچی: اے۔این۔ راجکوٹ والا)، ۱۳۔۱۴؛

A.S. Picklay, . *Rise and Fall of the Fatimid Empire* (Bombay: 1944), pp. 27-28; Abbas Hamdani, *The Fatimids* (Karachi: Pakistan Publishing House, 1962), p. 6

۴۷ صدیقی، ' تاریخ اسماعیلی'، صفحہ ۲۸

۴۸ Reuben Levy. "The Account of the Ismaili Doctrines in the Jami-at-Tawarikh of Rashid al-Din Fad Allah", *in Journal of the Royal Asiatic Society* (1930, part III, July), pp.516-17-22

۴۹ ادریس عماد الدین۔ ' عیون الاخبار'، جلد ۴، ص ۳۵۱

۵۰ ایضاً، ص ۳۵۱؛ زاہد علی، ' تاریخ فاطمیین مصر'، جلد ۱، ص ۶۵

۵۱ ایضاً، ص ۳۵۵؛ دیدار علی، شیخ، ' تاریخ ائمۂ اسماعیلیہ'، حصہ اوّل (کراچی: الطرب، پاکستان، ۱۹۹۰ء)، ص ۱۶۱؛ زاہد علی، ' تاریخ فاطمیین مصر'، جلد ۱، ص ۶۵

۵۲ ادریس عماد الدین، 'عیون الاخبار'، جلد ۴، ص ۴۔۳۵۵؛ شیخ دیدار علی، ' تاریخ ائمۂ اسماعیلیہ'، حصہ اوّل، ص ۱۶۰۔۱۶۱؛ زاہد علی، ' تاریخ فاطمیین مصر'، جلد ۱، ص ۶۵

۵۳ عارف تامر، ' الامامۃ فی الاسلام' (بیروت: دار الکاتب العربی، ۱۹۶۴ء)، صفحہ ۱۸۱

۵۳ عارف تامر، ' الامامۃ فی الاسلام'، صفحہ ۱۸۱

۵۴ Hollister, *Shi'a of India*, page. 206

۵۵ نظامی، ' فاطمی دعوتِ اسلام'، صفحہ ۱۶۳

۵۶ "Mohammad bin Ismail in Farghana," htt.://w.w.w.ismailiner/histore/history 04/history 413.html p.1

۵۶۔ا Ahmad Rashid. *The Resurgence of Central Asia: Islam or Nationalism*, Karachi: Oxford University Press, 1994, p. 84

۵۷ Ivanow, *Rise*, p. 290, text, 93

۵۸ Ivanow, *Rise*. p. 298

۵۹ Mustafa Ghali, *The Ismailis of Syria*, (Beirut , Lebanon: 1970), p. 37

۶۰ فدائی خراسانی، 'ہدایت المؤمنین موسوم بہ تاریخ اسماعیلیہ'، صفحہ ۱۴۳

۶۱ نجم الغنی خان، 'مذاہب الاسلام' (لاہور: رضا پبلی کیشنز، ۱۹۷۴ء)، صفحہ ۳۰۸

۶۲ Ivanow, *The Alleged Founder of Ismailism* (Bombay: Ismaili Society, 1959)

۶۳ Ivanow, *Rise*, p. 233, Text, 47؛ الشیخ حسن علی، 'داغ الہجان'، جلد اوّل (بمبئی: ۱۹۵۸ء)، صفحہ ۴۱۹

۶۴ Ivanow, **Rise**, p. 233, Text, 47

۶۵ ادریس، ' عیون الاخبار'، جلد ۵، صفحہ ۲۱۹؛ زاہد علی، ' تاریخ فاطمیینمصر'، حصہ اوّل، صفحہ ۷۹

۶۶ جوینی، ' تاریخ جہاں گشای'، جلد سوم، صفحہ ۱۵۲؛ اردو ترجمہ: علی محسن صدیقی، ' تاریخ اسماعیلیہ'، صفحہ ۵۰:

Reuben Levy. "The Account of the Ismaili Doctrines in the Jami-at-Tawarikh of Rashid al-Din Fa Allah", *in Journal of the Royal Asiatic Society* (1930, part III, July), Persian text, pp.512, English tr.p. 519.

۶۷. ابوالمعالی، 'بیان الادیان'، تدوین۔ سی۔ ایچ۔ شیفر (پیرس: ۱۸۸۸)، صفحہ ۱۴۹

۶۸ O,Leary, *A Short History of the Fatimid Khalifate* (London: Kegan Paul, 1923), page 18; Maqrizi, 1, p.348

۶۹ مبارکپوری، ' فاطمی اکابر'، صفحہ ۴۹

۷۰ نظام الملک، 'سیاست نامہ'، مترجم محمد منور (لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۰ء)، صفحہ ۲۲۹،۲۲۸؛ دیکھئے: شاہ عبد العزیز، 'تحفہ اثناعشریہ' (اردو) ترجمہ: سعد حسن خان یوسفی (کراچی: نور محمد کارخانہ تجارت، آرام باغ)، صفحہ ۱۲،۱۱

۷۱ آرنالڈ، 'دعوتِ اسلام'، صفحہ ۱۸۲

۷۲ Mustafa Ghalib, *The Ismailis of Syria* , p. 36

۷۳ شمس الدین محمد بن عبدالرحمن السخاوی، ' الاعلان بالتوبیخ'، ترجمہ: سیّد محمد یوسف (لاہور: مرکزی اردو بورڈ، ۱۹۶۸ء)، صفحہ ۳۳،۳۲

۷۴ *Ivanow, The Alleged Founder of Ismailism*, p.20

۷۵ 'انوار اصفیا'، مرتبہ ادارۂ تصنیف و تالیف (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۶۷)، صفحہ ۵۰

۷۶ دارالشکوہ، 'سفینۃ الاولیاء'، ترجمہ: محمد علی لطفی (کراچی: نفیس اکیڈمی، ۱۹۸۶ء)، ص ۱۰۶

۷۷ سیّد شاہ محمد کبیر، 'تذکرہ الکرام تاریخ خلفائے اسلام' (لکھنؤ: مطبع منشی نول کشور، ۱۹۲۴ء)،

۷۸ حمداللہ مستوفی، 'نزہۃ القلوب'، بکوشش محمد دبیر سیاقی (تہران: کتب خانہ طہوری، ۱۳۳۶ خورشیدی)، صفحہ ۲۰۰۔۲۰۱

باب ۳

وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت
تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں

۷۹ فدائی خراسانی، 'تاریخ اسماعیلیہ'، صفحہ ۱۲۳

۸۰ ایضاً، صفحہ ۸۲

۸۱ نادرشاہ کیانی، 'تاریخ غریب'، بسعی و اہتمام ملا برخوردار وسید حسین (بمبئی: مطبع سلطانی، ۱۳۵۹ء)، صفحہ ۱۶۵

۸۲ ایضاً، صفحہ ۲۲۲

۸۳ فریدالدین عطار، 'تذکرۃ الاولیأ'، ترجمہ: ملک محمد عنایت اللہ (لاہور)، صفحہ ۱۳۶

۸۴ داراشکوہ، 'سفینۃ الاولیاء'، صفحہ ۳۶،۳۵

۸۵ کبیر، 'تذکرہ اکرام تاریخ خلفائے اسلام'، صفحہ ۳۰۱

۸۶ ایضاً، صفحہ ۳۹۸

۸۷ ایچ رٹر(H.Ritter)، "ابویزید(بایزید)بسطامی"، 'اردو دائرۂ معرف اسلامیہ' جلد۱ (لاہور: پنجاب یونیورسٹی،۱۹۶۲ء)، صفحہ ۱۳۳

۸۸ عبدالرحمن جامی، 'نفحات الانس'، ترجمہ: سید احمد علی چشتی (لاہور: ملک چنین الدین تاجر کتب و پبلشر، کشمیری بازار، بار چہارم)، صفحہ ۱۶۵

۸۹ Ivanow, "Ismailis and Qarmatiaus", *JBBRAS* (Bombay, 1940), p.59

۹۰ امیر علی، 'تاریخ اسلام'، ترجمہ و ترتیب: حسین رضوی (کراچی: اُردو اکیڈمی، سندھ ۱۹۶۵ء)، صفحہ ۱۹۲

۹۱ Henry Corbin, *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*, tr. R. Manheim and J.W. Moris (Lodon: Kegan Paul International, 1983), Farhad Daftary, *The Ismailis: Their History and Doctrines* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990); Urdu translation: Azizullah Najeeb (Karachi, 1997); Ivanow, *Studies in Early Persian Ismailism.* (Leiden: Ismaili Society,1948), pp. 115-160; Stern, *Studies in Early Ismailism*}, p.

زاہد علی، 'تاریخ فاطمین مصر' حصہ اوّل، صفحہ ۶۵

باب ۳

وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت
تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں

وسطی ایشیا و ایران میں اسماعیلی دعوت اپنے عروج پر

اسماعیلی دعوت کی تاریخ میں تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی بنیادی اہمیت کی حامل ہے۔ یہ دور امام عبداللہ الوفی بن محمد بن اسماعیل کی امامت کے آغاز سے لے کر امام محمد المہدی کے ظہور (۲۹۷ھ/۹۰۹ء) تک محیط ہے۔ اس دور میں اسماعیلی دعوت کا مرکز سلمیہ ٹھہرا۔ یہیں سے اسماعیلی اماموں اور داعیوں نے مختلف علاقوں جیسے عراق، شام، یمن، افریقہ، ہندوستان اور ایران و وسطی ایشیا کے دُور دراز علاقوں میں اسماعیلی شیعیت کا پیغام پہنچایا اور اس طرح دعوت کے کاموں میں اہم پیشرفت ہوئی۔ اسی صدی میں خاص طور پر ایران اور وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کو فروغ و استحکام حاصل ہوا اور ایران کے خطۂ جبال کو اسماعیلی داعیوں نے اپنا مرکز و مستقر بنایا۔ یہیں سے انہوں نے ایران کے بیشتر حصوں اور خراسان و وسطی ایشیائی علاقوں تک اسماعیلی دعوت کو وسعت دی۔ ان علاقوں میں جن داعیوں کے کارنامے قابلِ ذکر ہیں ان میں سے داعی خلف الحلاج، غیاث، ابو سعید شعرانی، ابو عبداللہ الخادم، امیر حسین المروزی، داعی ابو بلال اور داعی احمد النسفی اور ابو حاتم الرازی وغیرہ کا نام خصوصی طور پر لیا جاتا ہے۔

اسی دور کے آخری عشرے میں یمن اور شمالی افریقہ میں اسماعیلی ریاستوں کا قیام عمل میں آیا۔ اسی عہد میں 'رسائلِ اخوان الصّفا' کے نام سے قدیم ترین اسلامی انسائیکلو پیڈیا اسماعیلیوں کے قلم سے لکھی گئی۔ اور اسی صدی میں ایران و وسطی ایشیا کے ہونہار داعیوں، جیسے النسفی (۳۳۲ھ) اور ابو حاتم الرازی (۳۲۲ھ) نے فلسفیانہ اسماعیلیت کی بنیاد رکھی یعنی یونانی فلسفے کی اصطلاحات کو اسماعیلی دینی تشریحات کے لئے استعمال کیا اور اس طرح اسماعیلی دینیات کی فلسفیانہ و علمی صورت گری کی۔ ان کی اس فکری کاوش نے ایک مستقل فلسفے کو جنم دیا جسے اب فلسفیانہ اسماعیلیت یا ایرانی اسماعیلیت کہا جاتا ہے۔ اس نے الفارابی اور ابن سینا کے متقابل ایک ممتاز فلسفیانہ دبستان کی صورت اختیار کیا۔

امام عبداللہ (وفی احمد) کے دَور میں دعوت

امام محمد بن اسماعیل کی وفات کے بعد آپ کی وصیت کے مطابق آپ کے جانشین آپ کے فرزند عبداللہ ہوئے جو عبداللہ الوفی، عبداللہ المستور اور وفی احمد کے نام سے مشہور ہیں۔ داعی ادریس، عبداللہ کو عبداللہ الرازی کہتا ہے اور آپ کی بحیثیت امام تقرری کا حال بھی لکھا ہے،[1] جبکہ احمد بن ابراہیم النیسا بوری (وفات۔تقریباً ۴۲۰ھ) عبداللہ بن محمد بن اسماعیل کو عبداللہ الاکبر کا نام دیتا ہے۔[2]

امام عبداللہ (وفی احمد) نے جب دیکھا کہ عباسی خلیفہ نے آپ کو قتل کرنے کا ارادہ کر لیا ہے تو آپ فرغانہ سے دیلم منتقل ہو گئے، دیلم سے پھر سلمیہ منتقل ہو گئے۔ دیلم میں قیام کے دوران بھی امام نے دعوت کا کام برابر جاری رکھا اور داعیوں کو مختلف علاقوں میں پھیلا دیا تاکہ دعوت کی نشر و اشاعت ہو جائے۔ آپ کے ہمراہی داعیوں کی تعداد بتیس (۳۲) بتائی جاتی

ہے۔[۳] آپ نے اپنے بھائی حسین کو قائم مقام کی حیثیت سے فرغانہ میں چھوڑا تاکہ وہ اس علاقے میں دعوت اسماعیلیہ کی تبلیغی سرگرمیاں جاری رکھے۔ حسین نے بڑی سرگرمی سے تبلیغ کا کام سرانجام دیا۔[۴] اور بقولِ ابوظفر ندوی، حسین نے مختلف مقامات پر اپنے نائب بھیجے، جو اپنے کام میں کامیاب رہے، یہاں تک کہ ایک بڑی تعداد آپ کے مقلدین میں شامل ہوگئی۔[۵]

ان مذکورہ بیانات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کا ایک باقاعدہ نیٹ ورک تھا۔ جبکہ امامت مدینہ سے یہاں منتقل ہوئی تھی۔ امام محمد بن اسماعیل، بعض روایات کے مطابق، امام جعفر صادق کی وفات (۱۴۸ھ) سے پیشتر ہی ہجرت کر کے پہلے ایران، پھر یہاں فرغانہ یعنی وسطی ایشیا پہنچے تھے جبکہ ادریس عماد الدین اور اکثر جدید اسماعیلی محققین کے مطابق امام محمد بن اسماعیل نے عباسی خلیفہ ہارون الرشید کے دور میں ایران اور وسطی ایشیا کی طرف ہجرت کی تھی۔ مؤخر الذکر روایت ہی درست معلوم ہوتی ہے۔اس پر سیر حاصل بحث پہلے ہوچکی ہے۔ جیسا کہ اس سے پہلے ذکر آچکا ہے کہ امام نے یہاں پہنچ کر ہی دعوت کے کام پر خصوصی توجہ مبذول کی اور داعیوں کو تربیت دے کر قریب و بعید کے مختلف دیار و امصار میں پھیلا دیا تھا جو بہت تندہی و عرق ریزی سے دعوت کے کام کو آگے بڑھا رہے تھے۔ امام کی وفات (۱۹۷ھ) کے بعد امام عبداللہ بن محمد کے ابتدائی دور تک فرغانہ اسماعیلی دعوت کا مرکز رہا۔ پھر امام عبداللہ کی فرغانہ سے دیلم (ایران) منتقلی کے بعد بھی آپ کے بھائی حسین اور اس کے ماتحت داعیوں نے دعوت کے کام کو استقلال و پامردی سے جاری رکھا اور بیشمار لوگوں کو دعوتِ اسماعیلیہ کے حلقے میں لاتے رہے۔ شاید خواجہ حسن نظامی نے ان حقائق کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ رائے دی تھی، جس کا حوالہ اس سے پیشتر بھی دیا گیا ہے کہ: 'معلوم ہوتا ہے کہ حضرت محمد (بن اسماعیل) کی اولاد نے خراسان و قندھار میں دعوتِ اسلام کا کام نہایت شد و مد سے شروع کیا تھا۔۔۔بے شمار ایرانی (بشمول وسطی ایشیائی) جوق در جوق دائرۂ اسلام میں آگئے۔'[۶]

امام عبداللہ جب فرغانہ سے دیلم اور وہاں سے شام کے شہر سلمیہ گئے اور وہاں پر مستقل سکونت اختیار کرلی تو مرکزِ امامت بھی فرغانہ سے سلمیہ منتقل ہوگیا۔ دوسرے الفاظ میں مرکزِ دعوت وسطی ایشیا سے پھر عربستان میں منتقل ہوا۔ امام یہاں ایک تاجر کی حیثیت سے سِتر کی زندگی گزارتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور کے داعیوں کو امام کی تلاش میں بڑی تکلیفیں اُٹھانی پڑیں۔ تب جا کر امام تک رسائی حاصل کر لی۔ اس کی تفصیلات داعی نیسابوری کی کتاب 'استتار الامام' میں دی گئی ہیں۔[۷]

سلمیہ ہی میں ۲۱۲ھ/ ۸۲۸ء میں امام عبداللہ نے وفات پائی۔[۸] آپ کے بعد نص کے مطابق آپ کے فرزند احمد امام ہوئے۔ جو تقی محمد کے لقب سے بھی جانے جاتے ہیں۔ سلمیہ دورِ سِتر کے آخری امام مہدی کی افریقہ ہجرت اور قیروان میں ظہور (۲۹۷ھ/۹۰۹ء) تک امامت کا مرکز رہا۔

مؤرخین اس بات پر اتفاق کرتے ہیں کہ عباسی خلیفہ مامون (۲۱۸ھ/۸۴۲ء) کے دور میں فلسفۂ یونان پر لکھی ہوئی کتابوں کے عربی زبان میں ترجمے اور اس کے وسیع دائرے میں ترویج و اشاعت کے نتیجے میں مسلمانوں کے اندر شدید فکری بحران پیدا ہوا۔ سادہ لوح مسلمان اسلام کی سادہ تعلیمات کو شک کی نظر سے دیکھنے لگے اور یونانی فلسفے کی نیرنگیوں اور بھول بھلیوں سے متاثر ہوئے۔ اس سے مسلمان معاشرے میں بے چینی، انتشار اور ادبار سرایت کرگئی۔ چنانچہ اس ذہنی پریشانی کو محسوس کرتے ہوئے اسماعیلی داعیوں نے امام احمد کی زیر سرکردگی بصرہ میں ایک انجمن قائم کی جو 'اخوانُ الصّفا' کے نام سے مشہور ہوئی۔ ان داعیوں نے ایک دائرۃ المعارف *(Encyclopedia)* لکھا جو 'رسائل اخوانُ الصّفا' کے نام سے آج بھی موجود

ہے۔ اس کتاب میں باون رسالے ہیں جن میں اس وقت کے مروّجہ علوم سے بحث کی گئی ہے۔ اس کتاب کے لکھنے کا مقصد لوگوں پر مذہب اور فلسفے کی حقیقت کو واضح کرنا تھا اور اُن کو یہ بتانا مقصود تھا کہ فلسفہ اسلام کے عقائد و تعلیمات کی نفی نہیں کرتا بلکہ فلسفے کے مطالعے سے اسلام کی حقانیت ثابت ہوتی ہے۔ خود اسماعیلی مؤرّخین و مصنّفین میں سے ادریس عمادالدّین نے اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ وہ ایک جگہ لکھتا ہے کہ ان رسائل کے لکھنے والے خود امام احمد (تقی محمد) تھے۔ [۸]

ادریس کے تتبّع میں جدید دَور کے محققین بھی اس طرف گئے ہیں اور انہوں نے بھی ان رسائل کو اسماعیلیوں سے منسوب کیا ہے۔ ان میں ڈبلیو۔ ایوانوف، ایس۔ ایم۔ اسٹرن، رچرڈ نیٹن، ہنری کاربن، فرہاد دفتری اور سعید۔ ایم۔ شیخ وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔ [۹]

یہ حقیقت مسلّم ہے کہ جہاں یہ رسائل مسلمانوں کے عقلی اور فکری میدانوں میں ترقی و پیشرفت کا پیش خیمہ ثابت ہوئے وہاں ما بعد کی اسماعیلی دعوت اور اس کے عقائد و تعلیمات کو علمی صورت دینے میں بھی ممد و معاون ثابت ہوئے۔ اگرچہ فاطمی دَور کے فکر و فلسفے پر ان رسائل کے اثرات کے متعلق کچھ کہا نہیں جاسکتا لیکن یہ معلوم ہے کہ پانچویں صدی ہجری کے اواخر سے مصر و یمن اور بعد میں ہندوستان کے طیّبی اسماعیلیوں نے ان سے استفادہ کیا۔ اس کی تفصیلات ڈاکٹر فرہاد دفتری نے فراہم کی ہیں۔ [۱۰] دفتری ہی کی اطلاعات کے مطابق ان رسائل سے الموت دَور میں نزاری اسماعیلیوں نے بھی خوب فائدہ اٹھایا۔ ان کی لائبریریوں میں بھی یہ رسائل موجود تھے اور خاص طور پر خواجہ نصیر الدّین طوسی نے اپنی کتاب 'روضۃ التّسلیم' مرتب کرتے وقت ان سے خوشہ چینی کی ہے۔ [۱۱]

'رسائل اخوان الصّفا' کے شائع ہونے کے بعد امام احمد کو اپنا نام اور پتہ پوشیدہ رکھنا پڑا۔ وہ زیادہ دنوں تک سلمیہ میں ٹھہر نہ سکے۔ انہیں تاجروں کے بھیس میں مختلف شہروں میں پناہ لینی پڑی۔ کبھی کوفے میں رہتے تو کبھی عسکر مکرم میں۔ [۱۲] بالآخر ۲۲۵ھ/۸۴۰ء میں سلمیہ میں وفات پائی۔ [۱۳] جبکہ عبدالسلام پکلے کے بقول، امام تقی محمد (احمد) کو عباسی خلیفہ معتصم کے ایما پر اس صوبے کے گورنر نے قتل کر دیا تھا۔ [۱۴]

ان کی وفات کے بعد ان کا بیٹا حسین نص کے مطابق ان کا جانشین بنا۔ ان کے زمانے میں اسماعیلی دعوت برابر جاری رہی اور عراق، شام، ایران اور وسطی ایشیائی شہروں، جیسے: رے، طبرستان، خراسان، یمن، احساء، قطیف اور قدس میں کامیاب دعوت ہوئی۔ [۱۵]

بہر حال، وسطی ایشیا میں امام عبداللہ بن محمد کی فرغانہ سے سلمیہ منتقلی کے بعد ان کے بھائی حسین اپنے بھائی کے قائم مقام یا چیف داعی کی حیثیت سے دعوت کے کام کو خوش اسلوبی سے آگے بڑھا رہے تھے۔ اور اپنے ماتحت داعیوں کو مختلف وسطی ایشیائی علاقوں میں تعینات کیا تھا، جس کا اس سے پہلے بھی ذکر آیا ہے۔ اس کے فوراً بعد کی دعوتی سرگرمیوں کے متعلق تاریخ خاموش ہے۔ لیکن قرائن بتاتے ہیں کہ وسطی ایشیا اور خراسان میں دعوت کا سلسلہ منقطع نہیں ہوا بلکہ کسی نہ کسی طریقے سے جاری رہا۔ کیونکہ صفاری عہد میں یعنی تیسری صدی ہجری کے وسط میں اسماعیلی دعوت کے ضمن میں داعی ابو بلال کا نام آتا ہے جو افغانستان اور وسطی ایشیا کے بعض علاقوں میں اسماعیلی دعوت کے کام میں مشغول تھا، جس کا ذکر بعد میں آئے گا۔

امام حسین (دَورِ امامت ۲۲۵ھ تا ۲۶۸ھ/ ۸۴۰ء تا ۸۸۲ء) کا لقب رضی یا ذکی تھا اور محمد الحبیب کے نام سے بھی

جانا جاتا ہے۔ وہ اپنے والد کے انتقال کے بعد سلمیہ میں دوسرے بنو ہاشم کے ہمراہ مل جل کر رہتے تھے اور وہاں ایک دولتمند تاجر کی حیثیت سے مشہور تھے۔ [۱۶] ان کا دَورِ امامت کافی طویل رہا یعنی ۴۲ سال۔ ان کے دورِ امامت میں عالمِ اسلام میں بڑی بڑی سیاسی تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ جس کی ایک وجہ عباسی خلافت کی اندرونی کمزوری تھی نیز اس کے خلاف اٹھنے والی زوردار تحریکوں نے بھی ان تبدیلیوں کو ممکن بنادیا۔ان تحریکوں میں شیعہ تحریکیں پیش پیش تھیں۔ دراصل خلافتِ عباسیہ کا دورِ زرّین اور عظمت و سطوت کا زمانہ خلیفۂ اوّل، ابوالعباس الصفاء سے لے کر مامون تک (۱۳۲ھ تا ۲۱۸ھ) شمار ہوتا ہے۔ اس کے بعد خلافت عباسیہ میں ضعف آنا شروع ہوا۔ چنانچہ خلیفہ مستنصر (۲۴۸ھ) کی خلافت سے معتمد کی تخت نشینی (۲۵۶ھ) تک خلافتِ عباسیہ اندرونی خلفشار کا شکار رہی۔ مرکزِ خلافت کے اس ضعف و انحطاط اور اندرونی خلفشار کے نتائج اس طرح مرتب ہوئے کہ صوبے اور مشرقی علاقے آزاد ہونے لگے۔ امراء اور گورنروں نے خودمختاری حاصل کرنا شروع کی۔ چنانچہ مشرقی ایران میں بحیرۂ خضر کے خطّے میں زیدی علویوں نے خودمختار ریاست قائم کی، گیلان اور دیلمان میں بھی علوی چھا گئے خاندان آلِ طاہر برسرِاقتدار آگئے، پھر صفاریوں نے خودمختار حکومت قائم کی اور مغرب میں ابن طولون نے مصر میں اپنی امارت قائم کر لی۔ سلطنتِ عباسیہ کے انحطاط کے ساتھ ساتھ شیعوں کا دائرۂ اقتدار بڑھنے لگا۔جہاں شیعوں نے خاندانی ریاستیں قائم کر کے دادِ حکمرانی دینا شروع کیا وہاں انہوں نے شیعہ عقائد و تعلیمات کے پرچار کے لئے بھی کوششیں تیز تر کردیں۔ اس موقع کو غنیمت جانتے ہوئے شیعہ اسماعیلیوں نے بھی اپنی دعوتی سرگرمیوں کا دائرہ وسیع تر کر دیا۔ان کی دعوت کا دائرہ عراق، شام، مغرب اور ایران و خراسان تک پھیلا تھا۔ اس صورت حال پر تبصرہ کرتے ہوئے مغربی اسکالر ایرا۔ ایم۔ لپی ڈوز (Ira.M. Lapidus) رقمطراز ہیں کہ :

> 'دسویں صدی عیسوی کے ابتدائی عشروں میں، شیعیت ایک مرتبہ پھر عباسی سلطنت کیلئے عوامی مزاحمت کی ایک نمایاں صورت اختیار کر گئی، اسماعیلیت کی اشاعت جنوبی عراق، بحرین، شام، میسوپوٹیمیا (عراق)، یمن، دیلم، مشرقی ایران اور شمالی افریقہ میں ہونے لگی۔' [۱۷]

امام حسینؑ کے دورِ امامت میں جہاں حالات کی سازگاری میسر آئی وہاں قابل، ہوشیار اور تجرِ علمی کے حامل داعی بھی مل گئے۔ جنہوں نے اپنی تقریروں، تحریروں اور سیاسی و انتظامی صلاحیتوں کو بروئے کار لاکر اسماعیلی دعوت کو نہ صرف استحکام بخشا بلکہ شمالی افریقہ سے لے کر یمن اور ایران و وسطی ایشیا کے دُور دراز علاقوں تک دعوت کے حلقے کو وسیع کر دیا۔ جس کا ذکر ذیل کے سطور میں کیا جارہا ہے۔

امام حسین نے دعوت کو منظم کیا اور بقولِ ادریس عمادالدّین، 'اس نے ہر طرف اپنے داعی بھیجے جنہوں نے دینِ حق کی طرف لوگوں کو لانے میں بڑی کامیابیاں حاصل کیں۔ کیونکہ مہدی موعود کا ظہور قریب تر ہو رہا تھا۔' [۱۸]

آپ (امام حسین) نے الحسین بن الفرح بن حوشب کو بغرضِ دعوت یمن بھیجا۔ جہاں پر انہوں نے نمایاں کامیابیاں حاصل کیں اور یمن میں اسماعیلی ریاست کا قیام عمل میں لایا۔ اور تاریخ میں منصور الیمن (یمن کا فاتح) کے لقب سے ملقب ہوئے جس کی تفصیلات کا تعلق اس تحقیق سے نہیں۔ روایات بتلاتی ہیں کہ ابن حوشب نے یمن کے علاوہ دیگر ملکوں مثلاً یمامہ، سندھ، ہند، مصر، مغرب وغیرہ میں بھی داعی بھیجے۔ [۱۹]

امام حسین کے عہد میں اسماعیلی دعوت کی وسعت کے متعلق فلپ کے حتی لکھتے ہیں کہ : 'امام محمد الحبیب (یعنی امام

حسین رضی عبداللہ) نے اپنے خفیہ کارندے پوری اسلامی دُنیا میں پھیلا دیئے تھے۔ ان کا کام یہ تھا کہ سُنّی قوت پر ضرب لگائیں اور حقیقی اسلام یعنی شیعیت کے قیام کیلئے راستہ صاف کریں۔' [۲۰]

جیسا کہ اس سے پیشتر لکھا جا چکا ہے کہ امام حسین بن احمد کا دور اسماعیلی دعوت کے حوالے سے بہت اہمیت رکھتا ہے۔ اسی دور میں عباسی سلطنت میں کمزوری کے آثار نمایاں ہو گئے جس سے شیعوں اور خاص طور پر اسماعیلیوں کو پھلنے پھولنے کا موقع دستیاب ہوا، اور اسماعیلی امام اور داعیوں نے موقع غنیمت جان کر اپنی دعوتی سرگرمیوں کو تیز تر کیا۔ شام، یمن اور افریقہ کے علاوہ ایران و وسطی ایشیا میں بھی دعوت کے کام کو احسن طریقے سے آگے بڑھایا گیا۔ البغدادی اپنی کتاب 'الفرق بین الفرق' میں اسماعیلی دعوت کے ظاہر ہونے اور اس کی تشہیر و ترویج کے وقت کا تعین کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: 'مؤرخین بیان کرتے ہیں کہ باطنیہ (اسماعیلیہ) کی دعوت پہلی بار المامون (عباسی) کے زمانے میں ظاہر ہوئی، اور المعتصم (خلافت، ۲۱۸ھ تا ۲۲۲ھ) کی حکمرانی کے دوران اشاعت پذیر ہوئی۔' [۲۱] اس سلسلے میں شامی اسکالر ڈاکٹر مصطفیٰ غالب کا بیان ہے کہ اسماعیلی دعوتی سرگرمیاں دوسری صدی ہجری کے اواخر میں شروع ہوئیں۔ [۲۲] لیکن اسماعیلی تحریک کے باقاعدہ طور پر منظر عام پر آنے کا جہاں تک تعلق ہے تو وہ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے نصف دوم میں سامنے آئی۔ قرمطی سرگرمیوں کے حوالے سے ابن جریر طبری نے باقاعدہ اسماعیلیوں کا ذکر کیا۔ پھر ابن ندیم نے 'کتاب الفہرست' میں جو کہ ۳۷۷ھ/۸۔۹۸۷ء میں لکھی گئی، نظام الملک (متوفی ۴۸۵ھ) نے اپنی کتاب 'سیاست نامہ'، جو ۴۔۴۸۳ھ/ ۱۔۱۰۹۰ء میں لکھی، اور مقریزی نے 'اتعاظ الحنفا' میں، نیز مابعد کے ایلخانی دور کے مؤرخین، جیسے: جوینی، کاشانی اور رشید الدین نے بھی اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے اور وافر معلومات بہم پہنچائے ہیں اور اسماعیلیوں کے متعلق تفصیلات دی ہیں۔ دراصل اسماعیلیوں کو اپنی دعوتی سرگرمیوں کو تیز تر کرنے کا ایک سبب یہ بھی ہوا ۲۶۰ھ میں شیعہ اثناعشریوں کے بارہویں امام کی غیبت کی وجہ سے اثناعشری وقتی طور پر پریشانی و انتشار کا شکار تھے اور ایک غیر یقینی کیفیت سے گزر رہے تھے۔ چنانچہ اس موقع سے فائدہ اُٹھا کر اسماعیلی امام حسین (یعنی رضی عبداللہ) اور اس کے داعیوں نے اپنی دعوت کو زیادہ فعال بنایا۔ ابن ندیم کے حوالے سے فرہاد دفتری لکھتے ہیں کہ عراق میں اسماعیلی دعوت اثناعشریوں کے گیارہویں امام کی وفات اور بارہویں امام کی غیبت کے فوراً بعد ۲۶۱ھ میں منظم کی گئی تھی۔ [۲۳] اسی طرح جرمن مستشرق ہائنز ہالم (Heinz Halm) نے بھی یہی رائے دی ہے۔ [۲۴]

اس کا فوری اثر یہ ہوا کہ بہت سے قابل ذکر اثناعشری افراد نے اسماعیلی دعوت قبول کر لیا۔ چنانچہ علی بن الفضل اور ابوالقاسم الحسن بن فرح یعنی ابن حوشب شروع میں اثناعشری تھے جو بعد میں اسماعیلی ہوئے۔ [۲۵] اسی طرح اخومحسن کی روایت کے مطابق ۲۶۴ھ/۸۷۸ء میں حسین اہوازی نے اشعث کے بیٹے حمدان قرمط کو اسماعیلی مذہب میں داخل کیا تھا۔ [۲۶]

قرامطہ کا ظہور

قبل اس کے کہ ایران و خراسان اور وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کا حال بیان کیا جائے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں اسماعیلی مذہب میں اس تفرقے کا بھی ذکر کیا جائے جس کے نتیجے میں قرامطہ فرقے کا ظہور ہوا۔

جیسا کہ اوپر ذکر ہوا کہ حمدان بن اشعث کو حسین اہوازی نے اسماعیلی بنایا۔ حمدان کو لوگ قرمط بھی کہتے تھے۔ یہ

لفظ نبطی زبان کا ہے جس کے معنی سُرخ آنکھوں والے کے ہیں۔ چونکہ اس کی آنکھیں زیادہ سُرخ تھیں اس لئے یہ اس نام سے مشہور ہوا۔ بقولِ زاہد علی، پندرہ سال تک یہ شخص کوفے کے اضلاع میں مولانا احمد کی طرف دعوت دیتا رہا۔ اس زمانے تک کوفہ اور سلمیہ میں برابر مراسلت ہوتی رہی۔[۲۷] ڈاکٹر زاہد علی مقریزی کی روایت کو بنیاد بناتے ہوئے قرامطہ کے تفرقے کا حال یوں بیان کرتے ہیں کہ ۲۶۲ھ میں مولانا احمد نے وفات پائی۔ آپ کے جانشین مولانا حسین ہوئے جنھوں نے حمدان (قرمط) کو ایک خط لکھا جس کا مضمون حمدان کی روایت کے مطابق پہلے خطوط کے مضمون سے مختلف تھا اس لئے اس نے اپنے مددگار داعی عبدان، جو اُس کا بہنوی بھی تھا، کو سلمیہ روانہ کیا تاکہ حقیقت حال دریافت کرے۔ عبدان جب سلمیہ پہنچا تو اسے معلوم ہوا کہ مولانا احمد کا انتقال ہو چکا ہے اور آپ کے جانشین آپ کے فرزند مولانا حسین ہوئے ہیں۔ عبدان نے مولانا حسین سے پوچھا وہ حجت اور امام کون ہیں جن کی طرف دعوت کی جا رہی ہے۔ مولانا حسین نے اس سے اُلٹا سوال کیا کہ تم بتاؤ وہ امام کون ہیں؟ عبدان نے کہا کہ وہ امام محمد بن اسماعیل بن جعفر الصادق صاحب الزمان ہیں۔ مولانا حسین نے کہا کہ کوئی امام سوائے میرے باپ احمد کے نہیں ہے اور میں اس کا قائم مقام ہوں۔ یہ سن کر عبدان حمدان (قرمط) کے پاس آیا اور اسے سلمیہ کے واقعہ سے مطلع کیا۔ حمدان نے اپنے تمام مددگار داعیوں کو جمع کر کے ان کو سلمیہ سے دعوت منقطع کرنے کا حکم دیا۔[۲۸] حمدان قرمط اور عبدان کے یہ پیروکار تاریخ کے صفحہ پر اپنے اوّل الذکر مقامی رہنما حمدان قرمط کے نام پر قرامطہ کی حیثیت سے نمودار ہوئے۔ انہوں نے اپنی الگ دینیات اور فقہ کو ترتیب دیا۔ اور اور وہ اپنی مصلح جدوجہد اور جارحانہ طرزِ عمل کی بنا پر جلد مشہور ہوئے اور طبری، مسعودی، ابن الاثیر اور ابن خلدون نے اپنی اپنی تاریخوں میں اُن کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ بہر حال قرامطہ کی کارگزاریاں ۲۶۱ھ / ۸۷۴ء کے فوراً بعد منظرِ عام پر آنے لگیں۔ حمدان و عبدان کے جانشینوں نے اپنے فرقے کو سیاسی اور فکری طور پر بھی منظم کیا اور بحرین میں اپنی ریاست کی بنیاد رکھی۔ چنانچہ ابن خلدون ان کی اصلیت اور سیاسی جدوجہد کے متعلق لکھتے ہیں کہ: 'قرامطہ کی دعوت کا دار و مدار دو شخصوں پر تھا اور ان میں سے ایک کا نام فرج بن یحییٰ بن عثمان قاشانی تھا۔ فرج بن یحییٰ مہدی کے ایلچیوں میں سے تھا، ذکرویہ بن مہرویہ کے لقب سے بھی ملقب کیا جاتا ہے۔ یہ وہی شخص ہے جو سواد کوفہ میں، اس کے بعد عراق و شام میں اس مذہب کا پھیلانے والا اور حکومت قرامطہ کا بانی مبانی تھا مگر اس کی سعی و کوشش کے باوجود حکومت و دولت کی بنا پر قائم نہ ہو سکی۔ دوسرے کا نام ابو سعید حسن بن بہرام جنابی تھا۔ اس نے بحرین میں قرامطہ کا مذہب پھیلانے اور حکومت و ریاست کی بنا قائم کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ وہ اپنے ارادے میں کامیاب ہوا، یہاں پر اُس کی اور اُس کی آئندہ نسلوں کی حکومت جاری ہوئی۔'[۲۹]

عقائد کے لحاظ سے قرامطہ اس قدیم اسماعیلی فکر کے علمبردار رہے جس کے مطابق اسماعیلی بطورِ قائم محمد بن اسماعیل کے دوبارہ ظہور کے منتظر تھے۔ نیز قرامطہ محمد بن اسماعیل کی الوہیت کے بھی قائل تھے۔ معروف شیعی مذہبی مؤرخ النوبختی قرامطہ کے نظریات کے متعلق لکھتے ہیں کہ: 'شروع میں یہ گروہ مبارکیہ عقائد رکھتے تھے۔ پھر اُن کے ساتھ اختلافات کے بعد وہ کہتے تھے کہ حضرت محمدؐ کے بعد سات اماموں کے علاوہ امام نہیں ہوئے ہیں، پہلا علی ابن ابی طالب تھا اور دوسرے حسن و حسین و علی ابن حسین و محمد ابن علی اور جعفر ابن محمد تھے۔ اور ان کے آخر میں محمد بن اسماعیل ابن جعفر ہے جو کہ امام مہدی، قائم اور پیغمبر ہوتا ہے۔'[۳۰] اسی طرح ابو محمد ابن حزم اندلسی لکھتے ہیں کہ 'یہ فرقہ (قرامطہ) محمد بن اسماعیل بن جعفر صادق بن محمد کی الوہیت کا قائل ہوا۔ یہی لوگ قرامطہ ہیں۔'[۳۱] جبکہ دورِ ستر ہی میں اسماعیلی اماموں اور داعیوں نے قدیم انتہا پسند عقائد میں

اصلاحات کی تھیں اور اسلام اور وہ شیعیت جس کی علمی و فکری اساس امام جعفر صادقؒ نے رکھی تھی، کے مرکزی عقائد کے عین مطابق اپنے نظام عقائد کو ترتیب دیا تھا اور ایک اعتدال پسند نقطۂ نظر سامنے لایا۔ وہ امام کو الوہیت کا جامہ نہیں پہناتے تھے۔ بلکہ امام کو اللہ کا بندہ مانتے تھے جو اللہ کے سامنے سربسجود ہوتا ہے۔ان کے نزدیک ایک حاضر و ناظر ظاہر امام اسماعیلی جماعت کی قیادت کرسکتا ہے نیز یہ کہ امام شریعت اسلامیہ کا نگہبان اور ہوتا ہے اور بلاشرکت غیرے قرآن کی تاویل اور دین کی تشریح وتعبیر کا اختیار رکھتا ہے۔ ان دینی اختلافات نے قرامطہ کو اسماعیلیہ سے الگ کر دیا۔ اس کی تفصیلات ایس۔ ایم۔ اسٹرن نے اپنے مقالے "Ismailis and Qarmatians" میں دی ہیں۔ [۳۲]

قرامطہ بحرین کے علاوہ عراق، ایران اور وسطی ایشیا میں بھی پھیل گئے اور ان کی تعداد اُس وقت ہزاروں بلکہ لاکھوں تک پہنچ چکی تھی۔ نوبختی اور قمی کے حوالے سے فرہاد دفتری لکھتے ہیں کہ اُن کی تاریخ نگاری کے وقت سواد کوفہ، یمن اور یمامہ میں تقریباً ایک لاکھ قرمطی متمرکز تھے۔ [۳۳] جبکہ ابن حزم اندلسی لکھتے ہیں کہ کوفہ میں ان لوگوں کی بہت تعداد ہے ہزاروں سے بھی متجاوز۔ [۳۴]

ایران وخراسان میں دعوت

ابن ندیم اور نظام الملک کی کتب کے مطالعے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عراق کے علاوہ دوسرے علاقوں خاص طور پر مشرقی علاقوں یعنی ایران اور وسطی ایشیا میں ۲۶۰ھ/ ۸۷۰ء کے لگ بھگ اسماعیلی دعوت کا پھیلاؤ عمل میں آنا شروع ہوا جس کی تفصیلات ایس۔ ایم اسٹرن، ایوانوف، ڈاکٹر فرہاد دفتری اور میڈلنگ نے اپنی تحریروں میں بیان کی ہیں۔ [۳۵]

اسی دوران ایران کا وہ خطہ جسے عرب جغرافیہ نویس الجبال کہتے ہیں جس میں رے، قم، کاشان اور اصفہان آتے ہیں، میں اسماعیلی مذہب پھیلا۔ مؤرخین بتاتے ہیں کہ ۲۶۰ھ کے فوراً بعد جبکہ عراق کے قرمطی لیڈر اپنی سرگرمیوں کی ابتدا میں تھے اس وقت کی تحریک کے مرکزی قائدین نے جبال کی طرف داعی روانہ کئے اور بعد میں دعوت کو خراسان اور ماوراء النہر تک وسعت دی۔ یہاں اس کا حال چند ابتدائی ماخذات کی روشنی میں بیان کیا جاتا ہے۔

ابن ندیم 'الفہرست' میں لکھتے ہیں کہ:

> 'پہلا شخص جو بنو قداح سے رے، آذر بائیجان اور طبرستان آیا، وہ شخص تھا جو روئی دھنتا تھا (عربی متن میں حلاج القطن)۔ اس کی موت کے بعد اس کا بیٹا اس کا جانشین ہوا۔ اس کا بیٹا مرگیا تو ایک اور شخص نے جو غیاث کے نام سے مشہور تھا۔ اس کی مسند سنبھالی۔ وہ مرگیا تو اس کا بیٹا اور ایک اور شخص جو حمدوں کے نام سے متعارف تھا، اس کے خلیفہ بنے۔ وہ مرا تو ابو حاتم ورسانی اس کا خلیفہ ہوا۔' [۳۶]

ابن ندیم کے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلا شخص جس نے جبال یعنی مغربی ایران میں دعوت کی حلاج یعنی روئی دھنئے والا تھا۔

نظام الملک نے سیاست نامہ میں خطہ جبال میں اسماعیلی دعوت کا قدرے تفصیل سے جائزہ لیا ہے۔ اس موضوع پر اس کی کتاب بنیادی ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ بلکہ بقول ایس۔ ایم۔ اسٹرن، نظام الملک کا بیان اس واقعے کے لئے ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا ہے۔ [۳۷]

نظام الملک لکھتے ہیں کہ:

'اس (عبداللہ بن میمون) نے اپنا جانشین خلف نامی ایک شخص کو مقرر کر کے اس سے کہا کہ تم رے کی جانب جاؤ کہ رے، آبہ، قم، کاشان، طبرستان اور مازندران کی ولایتوں کے سب باشندے رافضی ہیں اور شیعیت کی تبلیغ کر رہے ہیں۔ وہ تمہاری دعوت پر لبیک کہیں گے۔'' [۲۸]

نظام الملک کے بیان کے مطابق پہلا شخص جس نے جبال میں اسماعیلی دعوت کی خلف تھا حلاّج کا نام یہاں نہیں آتا۔ جبکہ کاشانی نے 'زبدۃ التواریخ' میں تصریح کی ہے کہ مشرق (یعنی منطقہ جبال) میں اوّلین اسماعیلی داعی حسین بن منصور حلاّج ہے۔ کہ گویا اس کے باپ کا پیشہ روئی دھنا تھا۔ [۲۹] جبکہ تاریخ مصر کا معتبر و مستند مؤرخ المقریزی اپنی کتاب 'إتعاظ الحنفا' میں لکھتا ہے کہ جس شخص نے رے میں دعوت پھیلائی وہ خلف الحلاّج تھا۔ اس سبب سے ایک گروہ الخلفیہ کہلایا۔ [۳۰]

مندرجہ بالا حوالوں سے یہ بات سامنے آئی کہ جبال و خراسان میں پہلا اسماعیلی داعی کا نام ابن ندیم کے بقول حلاّج، کاشانی کی روایت کے مطابق حسین بن منصور الحلاّج، نظام الملک کے کہنے کے مطابق خلف اور المقریزی کی اتعاظ الحنفا میں خلف الحلاّج بتایا جاتا ہے۔ بہر حال جدید محققین جیسے ڈبلیو ایوانوف، ایس۔ ایم۔ اسٹرن اور فرہاد دفتری نے مقریزی کی پیروی کرتے ہوئے خلف الحلاّج کا نام استعمال کیا ہے اور یہ نام درست معلوم ہوتا ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ وہ حلاّج تو نہیں جو تصوّف کی دنیا میں مشہور ہے اور اپنے نعرۂ "اناالحق" کی پاداش میں دار کے سزاوار ٹھہرے۔ کیونکہ اس کا دَور بھی امام المہدی کے ابتدائی زمانے کا ہے۔ یا یہ کہ حلاّج نام کے دو اشخاص گزرے ہیں۔ ایک داعی خلف الحلاّج اور دوسرا صوفی وحدت الوجودی منصور الحلاّج۔ پانچویں صدی ہجری کے معروف ہندوستانی صوفی مصنّف علی ہجویری معروف بہ داتا گنج بخش نے اپنی کتاب 'کشف المحجوب' میں حلاّج نام کے دو الگ الگ اشخاص کا ذکر کیا ہے۔ ہجویری لکھتے ہیں کہ:

'اور چند (اہل ظاہر) یہ خیال کرتے ہیں کہ یہ حسین بن منصور وہی ملحد حسین منصور حلاّج ہے جو محمد بن ذکریا کا استاد اور ابو سعید قرمطی کا رفیق تھا۔ مگر یہ منصور جن کے متعلق مشائخ میں اختلاف ہے۔ فارس النسل تھے اور بیضا کے رہنے والے تھے۔' [۳۱]

اس نکتۂ نظر کے حامی شیخ فریدالدّین عطّار بھی ہیں۔ وہ اپنی تصنیف 'تذکرۃ الاولیاء' میں رقمطراز ہیں کہ:

'بعضی گویند که حسین منصور حلّاج دیگر است و حسین منصور ملحد دیگر که حسین ملحد بغدادی بوده است. استاد محمد ذکریا و رفیق ابو سعید قرمطی و او ساحر بوده است و عبدالله خفیف گفته است، حسین منصور عالم ربّانی ست.' [۳۲]

'بعض لوگ کہتے ہیں کہ حسین منصور حلاّج اور ہے جبکہ حسین منصور ملحد اور۔ حسین ملحد بغدادی تھا، جو محمد ذکریا کا استاد اور ابوسعید قرمطی کا رفیق تھا اور وہ ساحر تھا۔ اور عبداللہ خفیف نے کہا ہے کہ حسین منصور ایک عالم ربّانی ہیں۔'

'کشف المحجوب' اور 'تذکرۃ الاولیاء' کے بیانات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ منصور حلاّج نام کے دو بزرگ گزرے ہیں۔ ایک اسماعیلی داعی خلف الحلاّج، جسے مشہور اسماعیلی داعی عبداللہ بن میمون (متوفی ۲۶۰ھ) نے ایران کے خطّہ

جبال میں بغرضِ دعوت بھیجا جبکہ دوسرا منصور الحلاّج مشہور وحدت الوجودی صوفی ہے جس نے 'اناالحق' کا نعرہ لگایا جس کی پاداش میں ۳۰۹ھ میں قتل کیا گیا۔

مذکورہ کتب کے بیانات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ الحلاّج عظیم مسلمان فلسفی اور سائنسدان ذکریا الرازی کا استاد اور ابوسعید قرمطی کا رفیق تھا۔ غالباً یہ وہی خلف الحلاّج تھا جس نے جبال میں اسماعیلی دعوت پھیلائی اور ابوسعید الجنابی دراصل وہی ابوسعید قرمطی ہے جسے قرمطی داعی عبدان نے جنوبی ایران اور بحرین میں ذکرویہ بن مہرویہ کے ساتھ دعوت پر مامور کیا تھا۔ بقولِ ابن کثیر، یہی وہ ابوسعید ہے جس نے (۲۸۶ھ) اپنے ساتھی قرامطہ کے ہمراہ 'ہجر' اور اس کے آس پاس کے شہروں پر غلبہ پالیا۔ [۲۳] یہی ابوسعید ہیں جو بحرین کی دوسو سالہ قرمطی ریاست کا بانی کہلاتا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ خلف الحلاّج جہاں دعوت کے ایک سرگرم کارکن تھے وہاں ایک متبحر عالم اور سیاسی و سماجی اعتبار سے اثر و رسوخ کے حامل شخص بھی تھے۔ انہوں نے اپنی ان صلاحیتوں کو بروئے کار لایا جس کے سبب اس خطّے میں پہلی مرتبہ اسماعیلی دعوت متعارف ہوئی اور ایران و وسطی ایشیا میں اُن کے اثر و رسوخ سے اسماعیلی دعوت کو فروغ ملا اور استحکام حاصل ہوا۔ انہوں نے یہاں دعوت کا ایک مربوط نظام قائم کیا۔ جس کے نتیجہ یہ ہوا کہ بعد میں بھی طویل عرصے تک اس خطّے میں دعوت تسلسل کے ساتھ جاری رہی۔

جیسا کہ شروع میں ذکر آیا ہے کہ ابن ندیم اور نظام الملک نے خلف الحلاّج کے بابت لکھا ہے کہ اُسے عبداللہ بن میمون نے بغرضِ دعوت ایران کے خطۂ جبال یعنی رے، قم، کاشان، طبرستان اور مازندران روانہ کیا تھا۔ نظام الملک نے ذرا تفصیل سے اس موضوع پر روشنی ڈالی ہے۔ اس کی طویل عبارت کو یہاں درج کریا جاتا ہے :

> 'خلف رے میں آیا اور نیشاپور کے ایک نواحی گاؤں کُلین میں مقیم ہوگیا۔ اس گاؤں میں ایک ماہر مطرز رہتا تھا، جس کا پیشہ مطرزی ہی تھا۔ خلف کچھ مدت وہاں مقیم رہا مگر اپنے اسرار کسی سے بیان نہ کر سکا۔ حتیٰ کہ بڑی جد و جہد کے بعد ایک شخص اسے ہاتھ آیا، جسے یہ مذہب سکھایا اور ظاہر یہ کیا کہ یہ مذہب اہل بیت ہے۔ اسے پوشیدہ رہنا چاہیے، تاوقتیکہ مہدی کا ظہور ہو اور مہدی کا ظہور عنقریب ہونے والا ہے۔ تاکہ جب مہدی کا سامنا ہو تو ایسا نہ ہو کہ اس مذہب سے بہرہ نہ ہو۔ پس اس گاؤں کے باشندوں نے یہ مذہب سیکھنا شروع کر دیا'۔

آگے چل کر لکھتے ہیں کہ:

> 'مگر ہوا یہ کہ ایک روز دِیہ کلین کا سردار دِیہ سے باہر گیا اور ایک ویران مسجد میں سے کوئی آواز سُنی۔ لہٰذا مسجد کا رُخ کیا۔ کان لگا کر سُنا تو پتہ چلا کہ خلف لوگوں کو اس مذہب کی تلقین کر رہا ہے۔ جب سردار واپس گاؤں میں گیا تو لوگوں سے کہا 'اے لوگو! اس شخص کی معتبری کو ختم کر دو اور ہرگز اس کے قریب نہ بھٹکو، کیونکہ اس کی جو باتیں میں نے سُنی ہیں، ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس دِیہ پر اس کا تسلط ہو جائے گا۔ خلف تُتلا کر بولتا تھا، لہٰذا سردار دِیہہ کی باتوں کی تردید نہ کر سکا۔ مگر خلف کو یہ معلوم ہوگیا کہ اس کی حقیقت کھل گئی ہے۔ لہٰذا وہ اس دِیہہ سے بھاگ کر رے میں پہنچا اور وہاں فوت ہوگیا۔ تاہم وہ اس دِیہ میں کچھ لوگوں کو اپنا ہم خیال بنا

گیا۔' ۴۴

نظام الملک کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ کلین کے گاؤں کا سردار سُنی المذہب تھا جب اُسے اور اُس کے دوسرے ہم مذہب لوگوں کو خلف الحلاّج کی شیعہ اسماعیلی دعوتی سرگرمیوں کا پتہ چل گیا تو وہ اُسے قتل کرنے کے درپے ہوگئے۔ چنانچہ خلف نے اس علاقے کو خیر باد کہہ دیا اور رے میں قیام کیا جو کہ شیعیت کا مرکز تھا۔ اور اس روایت سے یہ حقیقت بھی سامنے آتی ہے کہ خلف الحلاّج نے رے میں اسماعیلی دعوت کا پرچار کیا اور انہیں وہاں کامیابی بھی حاصل ہوئی اور بیشار لوگوں نے اسماعیلی مذہب کو قبول کیا۔ اس کی تائید مولوی نجم الغنی کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں وہ لکھتے ہیں کہ:

'اس نے نیشاپور کے بعض دیہات میں سکونت اختیار کی جب رؤسائے اہلِ سُنّت کو خلف کی باتوں کی خبر پہنچی تو اس کے قتل کی فکر کی وہ چھپ کر رے کی طرف چلا گیا اور وہاں کے لوگوں کو اس مذہب میں لانے لگا۔' ۴۵

خلف الحلاّج گوکہ اسماعیلی داعی تھے اور امام حسین رضی عبداللہ اور امام محمد المہدی جو سلمیہ میں مقیم تھے، کی طرف سے مامور تھے اور انہیں کی طرف دعوت دیتے تھے لیکن ایران وخراسان میں ان کے مریدوں کو ان کے نام کی مناسبت سے خلفی بھی کہا جاتا ہے۔ نظام الملک نے اس کا ذکر 'سیاست نامہ' میں کیا ہے۔ ۴۶

تاہم یہاں یہ بھی ذہن نشین کرنے کی ضرورت ہے کہ خلفی کی اصلاح کو خلفِیّہ سے خلط ملط نہ کی جائے۔ کیونکہ خلفیہ ایک الگ فرقہ ہے۔ بقولِ عباس اقبال، یہ زیدیہ فرقوں میں سے ایک ہے اور خلف بن عبدالصّمد کے پیروکاروں کو خلفیّہ کہا جاتا ہے۔ ۴۷ جبکہ 'خلفی' خلف الحلاّج کے اسماعیلی پیروکاروں کو کہا جاتا ہے۔ خلف الحلاّج نے اپنے بعد اپنے جانشینوں کا تقرر بھی عمل میں لایا جن کا ذکر ابن ندیم اور نظام الملک دونوں نے کیا ہے۔ ان کا تفصیلی حال ذیل کے سطور میں بیان کیا جاتا ہے۔

ابن ندیم لکھتے ہیں کہ 'اُس (حلاّج) کی موت کے بعد اس کا بیٹا جانشین ہوا۔ اس کا بیٹا مرا تو ایک اور شخص نے جو غیاث کے نام سے مشہور تھا، اس کی مسند سنبھالی، وہ مر گیا تو اس کا بیٹا اور ایک اور شخص جو حمدون کے نام سے متعارف تھا، اس کا خلیفہ بنے۔ وہ مرا تو ابو حاتم ورسنانی اس کا خلیفہ مقرّر ہوا۔' ۴۸

جبکہ نظام الملک نے اس روایت کو ان الفاظ میں لکھا ہے کہ: 'اُس کا بیٹا احمد خلف اس کا جانشین ہوا اور اُسی کے مسلک پر کاربند رہا۔ احمد خلف نے ایک شخص غیاث نامی کو اپنے ساتھ ملا لیا۔ اور اسے اپنا جانشین بنا لیا۔' ۴۹ اس مذکورہ بالا روایت کا ذکر متاخرین میں سے شاہ عبدالعزیز دہلوی اور مولوی نجم الغنی نے بھی کیا ہے۔ ۵۰ بہر حال، خلف الحلاّج کے بیٹے جس کا نام احمد تھا، کے متعلق معلومات دستیاب نہیں ہیں۔ اسلئے اس کے بارے میں کچھ لکھا نہیں جاسکتا۔۔ البتہ اس کے بعد اس کے جانشین غیاث کے متعلق جو کچھ مواد دستیاب ہے اس کی بنیاد پر یہاں اس کے حالات بیان کئے جاتے ہیں۔

غیاث

ابن ندیم اور نظام الملک کے بیانات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ غیاث احمد بن خلف الحلاّج کا جانشین اور ایران کے مغرب اور شمال مغربی حصّوں جسے جبال کہا جاتا ہے، میں اسماعیلی دعوت کا انچارج تھے۔ اسماعیل۔ کے۔ پونا والا اس کے

عہد کا تعین کرتے ہوئے اسے تیسری صدی ہجری کے آخری حصے کا قریبی وقت قرار دیتا ہے۔ نیز بتاتا ہے کہ غیاث کے رہنے والے تھے۔ ان روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ غیاث ایک بااخلاق انسان اور صاحب علم شخص تھے اور قرآن احادیث سمیت دینی علوم میں دستگاہ رکھتے تھے اور تصنیف و تالیف سے بھی انہیں گہری دلچسپی تھی۔ ان کی ایک کتاب کا 'بیان' بتایا جاتا ہے جس میں غیاث نے شرعی احکام و الفاظ کی لغوی تحلیل کی ہے۔ نظام الملک اس بارے میں لکھتے ہیں کہ

'اس غیاث نے ان کے مذہب کو آیات قرآنی، احادیث رسولؐ، امثلۂ عرب اور اشعار و حکایات کی مدد سے آراستہ کر کے ایک کتاب لکھی جس کا نام 'البیان' رکھا۔ اس کتاب میں نماز، روزہ، طہارت، زکوٰۃ اور شرعی الفاظ کی بطریق لغت شرح کی ہے۔ یہ نحو و لغت خوب جانتا تھا۔' [۵۲]

غیاث کا اپنا مخصوص طریقۂ دعوت تھا وہ یہ کہ غیاث مخاطبین سے مناظرے کرتے تھے ان کے مذہب کی نفی کرتے اپنے مذہب کا اثبات کرتے تھے۔ اس لئے لوگ جوق در جوق اسماعیلی مذہب میں داخل ہوتے تھے، دن بدن اسماعیلیوں تعداد بڑھنے لگتی تھی۔ چنانچہ سُنّی ارباب حل وعقد کو یہ بات گراں گزری۔ اور وہ غیاث کے خلاف سازشوں کی جال بننے لگے اور انہیں قتل کرنے کا منصوبہ بنالیا جس کی وجہ سے غیاث روپوش ہوئے اور وہاں سے بھاگ کر خراسان پہنچے اور مرورود میں مقیم ہوے۔ نظام الملک ان کی تفصیلات اس طرح بیان کرتے ہیں کہ:

'اس کا کام یہ تھا کہ اہلِ سُنت سے مناظرے کرے اور لوگوں کو اپنے مذہب کی تعلیم دے۔ خبر عام ہوگئی کہ خلفی مذہب کا ایک مناظر غیاث نامی آیا ہے، جو نہایت اچھی باتیں بتاتا ہے اور لوگوں کو اپنے مذہب کی تعلیم دیتا ہے۔ یہ سُن کر شہر کے باشندوں نے اس کی طرف رجوع کیا اور اس کا مسلک سیکھنے لگے۔ حتیٰ کہ عبداللہ زعفرانی کو خبر ہوگئی۔ لہٰذا ''اہلِ جماعت'' نے دوبارہ ان پر یورش کی ... غیاث بھاگا اور خراسان پہنچ کر مرورود میں مقیم ہوگیا۔' [۵۳]

غیاث نے خراسان پہنچ کر بھی دعوتی سرگرمیوں کو ترک نہیں کیا بلکہ اس میں مزید سرگرمی دکھائی۔

یہاں یہ بتانا ضروری ہے کہ تیسری صدی ہجری کے نصف اوّل کے بعد اسماعیلی داعیوں کے طریقِ دعوت میں بعض بنیادی تبدیلیاں لائی گئیں۔ کیونکہ اس سے پیشتر عام اور نچلے طبقے کے لوگوں کو اسماعیلی بنانے کی پالیسی رائج تھی جس میں خاطر خواہ کامیابیاں بھی حاصل ہوئیں اور عوام گروہ در گروہ اسماعیلی دعوت کے حلقۂ بگوش ہوگئے۔ لیکن اس وقت کے امراء و رؤسا اور اربابِ اقتدار کی اسماعیلیت دشمنی دعوت کے پھیلاؤ میں رکاوٹ کا باعث بنی۔ چنانچہ اسماعیلیوں کا استحصال کیا گیا اور دعوت کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا۔ نتیجتاً حکمت و موعظت پر مبنی قرآنی طریقہائے دعوت(۱۶: ۱۲۵) بظاہر دھرے کے دھرے رہ گئے اور دعوت میں چنداں پیشرفت نہ ہو سکی۔ چنانچہ اسماعیلی داعیوں نے دعوت کے طریقِ کار اور حکمتِ عملی میں ایک بنیادی تبدیلی لائی اور اب عوام الناس کے ساتھ ساتھ خواص اور اربابِ اقتدار و اختیار کو بھی دعوت دینا شروع کیا بلکہ اہلِ ثروت و حکومت کو مرکزِ توجہ بنالیا۔ یہ حکمت عملی نسبتاً زیادہ کامیاب ثابت ہوئی اور اس سے دعوت کو استحکام بھی ملا۔ اس ضمن میں ڈاکٹر فرہاد دفتری لکھتے ہیں کہ:

'جبال کے داعیوں نے بہت جلد ایک نئی حکمت عملی اختیار کی اور اپنی توجہ چیدہ چیدہ افراد اور حکمران طبقے پر مرکوز کی۔ یہ پالیسی جب جبال میں ابتدائی طور پر کامیاب ہوئی تو خراسان اور

ماوراء النہر کے داعیوں نے بھی یہی پالیسی اختیار کی۔ رے کے تیسرے داعی غیاث نے خود ہی پیش قدمی کی اور دعوت کو خراسان تک وسعت دی۔' ۵۴

اس تاریخی حقیقت کی ترجمانی قدیم مؤرخین کے بیانات سے بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ نظام الملک لکھتے ہیں کہ: 'خراسان میں مروروز کے قیام کے دوران غیاث نے امیر حسین مروزی کو دعوت دی جو قبول ہوئی۔' ۵۵ لیکن اس سے زیادہ تفصیل جدید دور کے ایک ایرانی مصنف عبدالستار نجات 'تاریخ سیستان' کے حوالے سے بیان کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ غیاث کی دعوت سے نہ صرف امیر حسین اسماعیلی بنا بلکہ اس کا وزیر محمد بن موسیٰ بلخی بھی اسماعیلی مذہب کا گرویدہ ہوا۔ امیر حسین علی اور اس کے وزیر محمد بن موسیٰ بلخی کی توجہ سے غور، ہرات اور تالقان کے باشندوں میں بہت سارے لوگ مذہب اسماعیلیہ کے گرویدہ ہو گئے۔ ۵۶

غیاث کے بعد ایسا لگتا ہے کہ مشرقی خطے میں اسماعیلی دعوت کے دو مراکز قائم ہوئے۔ ایک مرکز تو رے میں تھا اور یہیں سے جبال اور عموماً ایران کے مختلف علاقوں حتیٰ کہ بحیرۂ کیسپین کے ساحلوں تک دعوت کی نگرانی ہوتی تھی۔ جبکہ دوسرا مرکز خراسان میں قائم تھا جہاں سے افغانستان، بدخشان اور وسطی ایشیا کے دیگر حصوں تک دعوت کا دائرہ پھیلا ہوا تھا۔ درانحالیکہ اصل مرکزِ دعوت سلمیہ (شام) میں تھا جہاں امام الوقت حسین الرضی (م۔ ۲۶۷ھ) اور پھر اُس کے بعد عبداللہ المہدی (م۔ ۳۲۲ھ) کے زیر سرپرستی پوری دُنیا میں دعوت کا کام انجام پاتا تھا۔

شواہد بتاتے ہیں کہ رے میں غیاث کا جانشین ابو حاتم الرازی بنا جبکہ خراسان و ماوراء النہر میں غیاث کی جانشینی پہلے امیر حسین مروزی کے پاس رہی پھر مروزی کے بعد معروف دانشور اور فلسفی عالم و مصنف النسفی یا نخشی نے زمامِ دعوت اپنے ہاتھ میں لے لی۔ ابن ندیم 'الفہرست' میں لکھتے ہیں کہ:

> 'اس (غیاث) کی موت کے بعد حسین بن علی مروزی اس کا خلیفہ ہوا، اس نے وہاں خاصا اقتدار حاصل کر لیا بعد ازاں اس کو نصر بن احمد نے قید کر لیا اور وہ قید خانہ میں ہی وفات پا گیا۔ (اس کی وفات کے بعد) نسفی اس کا جانشین ہوا۔ اس نے نصر بن احمد کو اپنے حلقۂ دعوت میں داخل کر دیا۔' ۵۷

داعی ابو بلال کی اسماعیلی دعوت کیلئے خدمات

یہاں ایران و وسطی ایشیا میں ابو حاتم الرازی، امیر حسین المروزی اور احمد النسفی کی دعوتی سرگرمیوں کا ذکر چھیڑنے سے پیشتر ایک اور داعی ابو بلال کی دعوتی خدمات کا جائزہ لیا جاتا ہے جن کی کاوشوں سے نہ صرف دولتِ صفاریہ کے بانی یعقوب بن لیث جیسا طاقتور بادشاہ اسماعیلی بنا بلکہ موجودہ افغانستان، مشرقی ایران اور وسطی ایشیا کے بہت سے علاقوں کے علاوہ وادیٔ سندھ تک اسماعیلی شیعیت کو پھیلانے میں بھی اُن کا بنیادی کردار رہا ہے۔

ابو بلال کا ذکر کرنے سے پہلے اس کے ہاتھوں اسماعیلی مذہب اختیار کرنے والے ایران و وسطی ایشیا کے طاقتور بادشاہ یعقوب بن لیث کا حال بیان کیا جاتا ہے تاکہ اس وقت کے سیاسی منظر نامے کے متعلق بھی آگاہی ہو۔ یعقوب بن لیث دولتِ صفاریہ کا بانی تھا۔ تاریخ بتاتی ہے کہ اس نے ۲۵۳ھ میں خلیفہ معتز باللہ عباسی کے دورِ حکومت میں سجستان سے خارجیوں کے اثرات کو ختم کر کے وہاں اپنی آزاد اور خود مختار حکومت قائم کر لی۔ ۲۵۴ء میں ہرات اور ۲۵۵ھ میں کرمان

حکومت طاہریہ سے چھین لیا اور پھر شیراز کو بھی فتح کر لیا اور پھر کابل کو فتح کر لیا۔ ۲۶۵ھ میں فوت ہوا۔ ۵۸ جہاں تک یعقوب بن لیث کی اسماعیلیت سے نسبت کا تعلق ہے تو قدیم عربی مؤرخین جیسے طبری، یعقوبی، ابن الاثیر، ابن خلدون اور ابوالفدا ٗ وغیرہ نے اس حوالے سے کوئی بات نہیں کہی ہے البتہ سلجوقی وزیر نظام الملک طوسی (متوفی ۴۸۵ھ) نے اپنی تصنیف 'سیاست نامہ' میں اس حوالے سے گفتگو کی ہے۔ اور یعقوب بن لیث کو اسماعیلی مذہب کا پیرو قرار دیا ہے اور ولایت غور کے اسماعیلی داعی ابو بلال کا نام لیا ہے اور کہا ہے کہ وہ یعقوب بن لیث صفاری کا دوست تھا اور اسماعیلی مذہب کی تبلیغ کرتا تھا۔ ۵۹ نظام الملک کے اس بیان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اسماعیلی داعی ابو بلال کی دوستی اور صحبت کی بنا پر یعقوب بن لیث نے اسماعیلی مذہب اختیار کیا تھا۔

یہاں حمداللہ مستوفی قزوینی کی کتاب 'تاریخ گزیدہ' میں مندرج امراء خراسان کے نام خلیفہ عباسی کے خط کی وہ عبارت بھی نقل کی جاتی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نے باقاعدہ اسماعیلی مذہب اختیار کر لیا تھا۔ اس بنا پر خلیفہ نے یعقوب کی تکفیر کی تھی۔ خط کا متن اس مطابق ہے کہ:

> 'امراء خراسان نامہ فرستاد کہ یعقوب دعوت بواطنہ پذیرفتہ است ومیخواہد کہ در دین شکست آرد، ہرکہ دیندار است در متابعت او مخالفت کند۔' ۶۰ ترجمہ: خراسان کے امراء کو خط بھیجا کہ یعقوب نے باطنیوں (یعنی اسماعیلیوں) کی دعوت قبول کر لی ہے اور وہ چاہتا ہے کہ دین میں کمزوری لائے، ہر وہ شخص جو دیندار ہے اس کی متابعت کی مخالفت کرے۔

اس خط سے جس میں اس کے اسماعیلی ہونے کی بنا پر کفر کی مہر لگی تھی یعقوب کو پریشانی لاحق ہوئی اور وہ خلیفہ سے دل برداشتہ ہوا۔ اور اسماعیلیت کی طرف مائل ہوا۔ جیسا کہ نظام الملک لکھتے ہیں کہ:

> 'داعیان (یعقوب) را بفریفتند و درسر در بیعت اسماعیلیان شد و با خلیفہ دل بد کرد۔' ۶۱
>
> ترجمہ: (اسماعیلی) داعیوں نے (یعقوب کو) متاثر کیا اور مخفی طور پر اسماعیلیوں کی بیعت کر لی، اور خلیفہ سے دل برداشتہ ہوا۔

نظام الملک کی کتاب 'سیاست نامہ' اور حمداللہ مستوفی قزوینی کی 'تاریخ گزیدہ' کے بیانات کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یعقوب بن لیث صفاری نے اسماعیلی مذہب اختیار کر لیا تھا۔ نیز یہ کہ اس وقت یعنی تیسری صدی ہجری کے ابتدائی حصے میں اسماعیلی دعوت بالعموم اکثر مسلم علاقوں میں اور بالخصوص ایران و خراسان اور وسطی ایشیا میں برق رفتاری سے پھیل رہی تھی۔ امیر حسین مروزی جیسے حکمران شخص بھی اسماعیلی حلقے میں آئے تھے اور اسماعیلی دعوت کے پُرجوش پرچارک بھی بن گئے تھے اور اپنی سیاسی اور عسکری طاقت بھی رکھتے تھے۔ اس صورتِ حال سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ بہت ممکن ہے کہ اسماعیلیوں نے بھی یعقوب بن لیث کو حکومت دلانے اور فتوحات کرنے میں عملی مدد کی ہو جس کا بالواسطہ اظہار 'سیاست نامہ' کے بغور مطالعے سے ہوتا ہے۔

نیز یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ یعقوب بن لیث عباسیوں کو غاصب، ظالم، حیلہ باز اور مکار قرار دیتا تھا کہ ان لوگوں نے اپنے محسنوں کی قدر نہیں کی۔ چنانچہ ابومسلم خراسانی، آلِ برامکہ اور فضل و سہل سمیت کسی سے وفا نہ کی اور انہیں نیست و نابود کر دیا۔ یعقوب کا عباسیوں کے ساتھ یہ معاندانہ رویّہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ سیستان کے اسماعیلی داعی ابو بلال اور

دیگر داعیوں سے ضرور متاثر ہوا تھا اور شیعہ اسماعیلی دعوت قبول کر لی تھی۔ ایران کے ایک جدید قلم کار عبدالستار نجات بھی اس نقطۂ نظر کا حامل نظر آتا ہے۔[۳۲]

ابو بلال کی دعوتی سرگرمیاں خراسان و بدخشاں میں

اسماعیلی داعی ابو بلال کی دعوت کے سلسلے میں کامیابیوں کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کی کوششوں سے یعقوب بن لیث صفاری جیسے طاقتور بادشاہ نے اسماعیلی مذہب قبول کر لیا۔ بادشاہ مذکور کی تاریخ وفات ۲۶۵ھ ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ داعی ابو بلال کی دعوتی سرگرمیاں تیسری صدی ہجری کے وسط کے فوراً بعد شروع ہو گئی تھیں۔ ایسا دکھائی دیتا ہے کہ یعقوب بن لیث کی تائید و حمایت سے ابو بلال کے لئے دعوت کی سرگرمی کو تیز تر کرنے میں آسانیاں پیدا ہوئیں۔ بنا بریں غور و غرجستان یعنی موجودہ افغانستان میں اس کے پیروکاروں کی تعداد بہت بڑھی تھی اور جوق در جوق یہاں کے لوگ اسماعیلی مذہب قبول کرتے تھے اور ان کی تعداد ہزاروں تک پہنچ چکی تھی۔ اسماعیلی دعوت کی اس روز افزوں ترقی و پیشرفت سے اسماعیلی مخالف طاقتیں خائف ہوئیں اور امراء و علماء نے سازش کر کے ابو بلال اور اس کے شاگردوں اور پیروؤں کا قتل عام کیا اور دعوت کے پھیلاؤ کو فی الوقت روک دیا۔ نظام الملک نے 'سیاست نامہ' میں اس کی تفصیلات دی ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

> '۲۹۵ھ میں والی ہرات محمد ہرثمہ نے امیر عادل سامانی کو مطلع کیا کہ غور و غرجستان کی ترائی میں ایک شخص ابو بلال نے خروج کیا ہے۔ ہر طبقے کے لوگ اس کے گرد جمع ہو گئے ہیں۔ اس نے اپنا نام "دارالعدل" رکھا ہوا ہے۔ ہرات اور نواحی علاقوں کے بے شمار باشندے اس کی جانب راغب ہو کر دھڑا دھڑ بیعت کر رہے ہیں۔ ان کی تعداد دس ہزار سے متجاوز ہے۔ اگر ان کے معاملے میں غفلت برتی گئی تو اس سے بھی کئی گنا زیادہ لوگ اس کے جھنڈے تلے جمع ہو جائیں گے۔ اس صورت میں یہ مشکل اور بھی کٹھن ہو جائے گی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ شخص یعقوب لیث کا مصاحب تھا اور باغیوں کے مذہب کی اس کے نمائندے کی حیثیت سے تبلیغ کر رہا ہے۔'[۳۳]

نظام الملک نے ان سازشوں اور اسکیموں کا حال بھی بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے جن کے تحت اسماعیلیوں کا قتل عام کیا گیا۔ وہ لکھتے ہیں کہ: 'محمد ہرثمہ کی اطلاع پر امیر عادل سامانی نے اپنے سرداروں کو ابو بلال اور اس کے ساتھیوں کے خلاف فوج تیار کرنے کیلئے خطوط لکھے۔ ایک خط میں وہ لکھتا ہے کہ: 'ہرات کی ترائی میں باغیوں نے سرکشی اختیار کر لی ہے۔ وہ مذہب باغیہ و قرامطہ کا اعلان کر رہے ہیں۔ ان کی اکثریت گڈریوں اور کسانوں پر مشتمل ہے۔'[۳۴]

بہر حال، ترک فوجوں نے متحد ہو کر منصوبے کے تحت اسماعیلیوں پر اچانک حملہ کیا اور بہتوں کو بلکہ بقولِ نظام الملک، سب کو تہہ تیغ کیا گیا۔ 'سیاست نامہ' ہی کی روایت کے مطابق ابو بلال، حمدان اور دوسرے دس اسماعیلی عمائدین کو زندان میں ڈال دیا گیا۔ ابو بلال زنداں ہی میں وفات پا گئے اور باقی ساتھیوں کو ایک ایک کر کے قتل کیا گیا۔[۳۵]

نظام الملک نے ابو بلال اور اس کے ساتھیوں کو قرمطیوں میں شمار کیا ہے جس کا ذکر اوپر آ چکا ہے۔ 'سیاست نامہ' ابو بلال اور اس کے ساتھیوں کی دعوتی سرگرمیوں اور یعقوب بن لیث صفاری کی اسماعیلی مذہب کی قبولیت پر واحد ماخذ بھی ہے۔ اس لئے دیگر ماخذ کی عدم دستیابی کے باعث 'سیاست نامہ' کی روایت کو جھٹلانا بھی مشکل ہے۔ اس لئے یہ خارج از امکان

نہیں ہے کہ ابو بلال اور اس کے ساتھی قرمطی فرقے سے تعلق رکھتے ہوں۔ ویسے بھی اس وقت قرامطہ کی تحریک یمن، بحرین اور مشرقی علاقوں میں زوروں پر تھی۔ جیسا کہ فرہاد دفتری لکھتے ہیں کہ: 'عراق، یمن، فارس اور وسطی ایشیا میں بھی قرامطیوں کی جماعتیں موجود تھیں۔' ۶۶

دوسرا یہ کہ نظام الملک سمیت دیگر متعصب قدیم مؤرخین اکثر بغض و عناد کی بنیاد پر فاطمی روشن خیال اور اعتدال پسند اسماعیلیوں کو بھی قرمطی کہہ کر ان کی تحقیر کرتے ہیں اور خاص طور پر جنگ کے زمانے میں انہیں قرمطی کہہ کر اپنے لشکریوں کو ان کے خلاف اُکساتے ہیں تاکہ جنگی مقاصد حاصل ہوں۔ جیسا کہ معروف فارسی مؤرخ محمد خاوند شاہ ہروی اپنی تصنیف 'روضۃ الصفا' میں لکھتے ہیں کہ: 'قرامطہ اسماعیلیوں کے علاوہ ایک اور گروہ ہے اور عباسی اور ان کے ہواخواہ کمالِ عداوت سے قرامطہ کو داخلِ اسماعیلیہ شمار کرتے ہیں۔' ۶۷ نظام الملک کی اسماعیلی مذہب اور فاطمی خلافت سے حد درجہ دشمنی تھی۔ کیونکہ وہ عباسیوں کا وکیل اور سلجوقیوں کا وزیر اور وظیفہ خوار تھا۔ نیز الموت کی اسماعیلی نزاری ریاست کے بانی اور قائد حسنِ صباح (م۔۵۱۸ھ) سے اس کی دشمنی ایک کھلی حقیقت ہے اور الموتیوں کے خلاف سلجوقیوں کو اکسانے کی باتیں بھی تاریخ کے صفحات پر لکھی ہوئی ہیں۔ اس لئے اسماعیلی تاریخ کو مسخ کر کے پیش کیا جانا اس سے عین ممکن ہے۔ چنانچہ اُس نے ابو بلال اور اس کے ساتھیوں کے مذہب کو 'مذہب باغیہ و قرامطہ' کہہ کر ان کی تحقیر کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس لئے یہ بھی عین ممکن ہے کہ ابو بلال اور اس کے ساتھی فاطمی اسماعیلیت کے علمبردار ہوں اور وسطی ایشیا میں اسماعیلی فاطمی دعوت کے پھیلاؤ کے لئے کام کر رہے ہوں۔ بہر کیف، یہاں یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ اس زمانے میں اسماعیلیوں اور قرامطہ کے درمیان خلیج زیادہ گہرا نہ تھا بلکہ دینی تشریحات اور دعوتی طریقۂ کار کے بابت جزوی اختلافات تھے اس لئے انہیں اسماعیلی دعوت سے قطعی طور پر الگ بھی نہیں کیا جاسکتا۔

بہر حال، ابو بلال کی عملی جد و جہد اور یعقوب بن لیث کی سیاسی و مذہبی تائید و حمایت سے نہ صرف افغانستان اور وسطی ایشیائی علاقوں میں شیعہ اسماعیلی دعوت کو فروغ حاصل ہوا بلکہ اس سے ملحقہ خطۂ سندھ میں بھی شیعیت نے فروغ پایا۔ جیسا کہ ڈاکٹر عباس ہمدانی رقمطراز ہیں کہ:

> '۲۵۸ھ/ ۸۷۱ء میں عباسی خلیفہ معتصم نے صوبہ سندھ عملاً صفارئی رہنما یعقوب بن لیث کے حوالے کر دیا، جو سندھ میں شیعیت کے پھیلاؤ کا قابلِ لحاظ حد تک ذمہ دار تھا۔' ۶۸

ایران میں اولادِ خلف کی دعوتی خدمات

یہاں خراسان اور وسطی ایشیا کی دعوتی سرگرمیوں کا ذکر چھیڑنے سے پہلے ایران میں دعوت کا حال بیان کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ ذکر ہوا کہ ایران میں رے دعوت کا مرکز تھا اور اس دعوت کا انچارج غیاث کے بعد مشہور و معروف عالم و فلسفی ابو حاتم الرازی تھا جس کی فلسفیانہ ژرف نگاہی اور تبحر علمی مسلّم تھی۔ تاہم ابو حاتم کے متعلق قلم فرسائی سے پہلے داعی خلف کے فرزندوں کا ذکر کیا جاتا ہے جنہوں نے غیاث کے بعد رے اور اس کے گرد و نواح میں اسماعیلی دعوت کا کام سر انجام دیا تھا۔ نظام الملک اس ضمن میں لکھتے ہیں کہ:

> 'غیاث کے بعد شہر رے میں یہ جماعت (یعنی شیعہ) خلف کے ایک نواسے کی حلقہ بگوش ہوگئی اور اس کی معیّت میں زندگی کے دن پورے کرتی رہی۔ جب اس کی موت قریب آئی تو اس

نے اپنے بیٹے کو جو ابوجعفر کبیر کے نام سے مشہور تھا، اپنا خلیفہ مقرر کیا۔ اس پر سودا کا غلبہ
ہوا۔ اس لئے ابو حاتم نے اسے اپنا نائب بنا لیا (اور خود سربراہ بن گیا)۔ ابوجعفر تندرست
ہوگیا تو جب بھی ابو حاتم نے سربراہی اپنے ہی قبضے میں رکھی' [۶۹]

ایس۔ ایم اسٹرن رشید الدین فضل اللہ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ اس نے 'جامع التواریخ' میں اس جعفر کبیر کو
غالبًا جعفر محروم کا نام دیا ہے۔ [۷۰] معلومات اور دستاویزات کی کمیابی بلکہ عدم دستیابی کے سبب ان ناموں کے بارے میں
مزید کچھ کہا نہیں جاسکتا۔

مذکورہ بالا روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خلف کے بعد اس کے بیٹے احمد، پھر اس کے نواسے ، جس کا نام نظام
الملک نے نہیں لیا ہے، پھر اس کے بعد اس کے بیٹے ابوجعفر کبیر یا جعفر محروم یکے بعد دیگرے دعوت کی نگرانی کرتے رہے۔
اس طرح خلف اور اس کے خاندان میں چار نسلوں تک اسماعیلی دعوت کے لئے خدمات کا سلسلہ جاری رہا۔ طویل عرصے تک
ایسے کسے خاندان کی دعوتی خدمات یقینًا اس دعوت کی تاریخ میں مثالی حیثیت رکھتے ہیں۔ شاید اس قدر طویل دعوتی خدمات
کی بناء پر ایرانی اسماعیلیت خاندان خلف کے نام معنون ہوکر 'خلفی' بن گئی تھی۔

ابو حاتم الرّازی

بالعموم اسماعیلی دعوت اور بالخصوص ایران اور وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کی تاریخ میں جن داعیوں کا نام نمایاں نظر
آتا ہے ان میں سے ایک داعی ابو حاتم الرّازی بھی ہے۔ ابو حاتم ان چند گنے چنے داعیوں میں شمار ہوتے ہیں جنہوں نے
اپنے علم وعمل سے اس تحریک کو تقویت پہنچائی۔ اس لئے یہاں پر یہ ضروری سمجھا جا رہا ہے کہ اس کے حالاتِ زندگی اور علمی
کارناموں کا ذکر کیا جائے۔

ابو حاتم کا پورا نام ابو حاتم احمد تھا۔ تاہم بعض انہیں عبدالرحمٰن بن حمدان اللیثی الورسانی الرّازی کا نام بھی دیتے
ہیں۔ یہ رے کے رہنے والے تھے اور مشہور فلسفی محمد بن ذکریا رازی کے ہم وطن اور معاصر تھے۔ [۷۲] اُن کی ابتدائی زندگی
کے واقعات بہت کم دستیاب ہیں۔ بہر حال بعض مؤرخین قیاس کرتے ہیں کہ وہ تیسری صدی ہجری کے نصفِ آخر میں یعنی
۲۶۰ ہجری کے قریب، ضلع پشاپویہ میں رے کے نزدیک پیدا ہوئے۔ [۷۳]

نیز یہ کہ تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی عالمِ اسلام میں علمی بیداری کی صدی تھی اور ذہین اور طلب علم کے
شوقین افراد کیلئے مواقع بھی بہت حد تک دستیاب تھے۔ ایسے میں ابو حاتم الرّازی جیسے ذہین وفطین اور علمی ذوق وشوق رکھنے
والے انسان نے ضرور اس موقع سے فائدہ اُٹھایا ہوگا اور اس کی بہتر تعلیم وتربیت ہوئی ہوگی۔ اس کا بالواسطہ ثبوت نظام
الملک کے اس بیان سے بھی مل جاتا ہے جس میں اس نے کہا کہ: 'ابو حاتم عربی شعر وحدیث سے بخوبی آشنا تھا۔' [۷۴]
معلوم ہوتا ہے کہ ابو حاتم عربی شعر وادب اور علومِ اسلامی یعنی قرآن وحدیث، فقہ اور فلسفہ وتاریخ میں دستگاہ
رکھتے تھے جس کی شہادت خود ان کی تصانیف میں مل جاتی ہے۔ استاد علومِ عربیہ پروفیسر جواد المسقطی (مرحوم) ابو حاتم کی علمی
صلاحیتوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ابو حاتم جلیل القدر علماء اور فلاسفہ میں سے تھا۔ وہ عرب کے دورِ جاہلیت اور

اسلام کی تاریخ سے گہری واقفیت رکھتا تھا اور اس کے علاوہ یونانی فلسفے کا بھی بہت بڑا عالم تھا۔[۷۵] ابوحاتم کی تجر علمی کی شہادت جہاں مؤرخین کے بیانات سے ملتی ہے وہاں خود ان اپنی تصانیف سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے۔

قرائن یہ بھی بتاتے ہیں کہ ابو حاتم تلاشِ حق میں مختلف فکری نشیب و فراز سے بھی گزرے ۔ کبھی انہوں نے مجوسی مذہب اختیار کیا تو کبھی دھری بنا اور بالآخر اسماعیلی دعوت کی قبولیت کی صورت میں انہیں اطمینان نصیب ہوا۔ جیسا کہ ابن ندیم الفہرست میں لکھتے ہیں کہ:

'یہ شخص (ابو حاتم) ابتدا میں مجوسی تھا۔ پھر دھریہ ہوگیا۔ بعد ازاں زندیقیت اختیار کر لی اور تشکیک کا شکار ہوگیا۔ لیکن یمن، فارس اور احساء میں ان کے دُعاۃ وہ تھے جو حمدان قرمطہ کے خلیفہ و داماد عبدان کی جانب سے یا اس سے پہلے کے دُعاۃ کی طرف سے وہاں آئے تھے۔'[۷۶]

جہاں تک اسماعیلی دعوت کیلئے ان کی خدمات کا تعلق ہے تو ابو حاتم الرازی رے کے داعی غیاث کے جانشین اور بعد میں رے کے چیف داعی بنے تھے۔ اس کا ذکر ابن ندیم نے 'الفہرست' میں کیا ہے۔ لیکن نظام الملک نے ابو حاتم الرازی کی دعوتی سرگرمیوں کا حال قدرے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اس سے اقتباسات آیندہ دئے جائیں گے۔ سرِ دست ابوحاتم کی بحیثیتِ داعی تقرری کے متعلق اس کا بیان درج کیا جاتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ غیاث نے مروروز میں ایک شخص کو دعوت کے لئے اپنا خلیفہ مقرر کر دیا اور خود پھر رے کی طرف چلا گیا اور دوبارہ دعوت و تبلیغ کا کام شروع کیا۔ ایک اور شخص کو بھی، جو ابو حاتم الرازی کے نام سے مشہور تھا اور جو نواح نیشاپور کا باشندہ اور عربی شعر و حدیث سے بخوبی آشنا تھا، خلیفۂ دعوت بنایا۔[۷۷]

شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ اسماعیلی دعوت کے دائرے میں داخل ہونے کے بعد ابو حاتم کو اسماعیلی داعیوں کی تصانیف کے مطالعے کا موقع بھی فراہم ہوا تھا۔ خاص طور پر ان کے پیشرو داعی غیاث کی اہم کتاب 'البیان' ان کے زیرِ مطالعہ تھی۔ جیسا کہ پال۔ ای۔ والکر نے اس پر گفتگو کی ہے۔[۷۸] گویا اس کتاب نے ابو حاتم کی علمی اور فکری پرورش و پرداخت میں بنیادی کردار ادا کیا ہے اور عربی ادب، لغت، صرف ونحو، عربی اصطلاحات اور قرآن اوراسلامی تاریخ و روایات سے ابوحاتم کی دلچسپی اور شغف کا بالواسطہ سبب غیاث کی مذکورہ بالا کتاب ہی تھی۔ اس کی جھلک ان کی تصانیف، 'اعلام النبوۃ' اور 'کتاب الزینہ' میں دکھائی دیتی ہے۔

ابو حاتم جیسے تبحر عالم، فلسفی اور ہونہار شخص کے اسماعیلی دعوت میں داخل ہونے سے دعوت کو نہ صرف علمی وفکری لحاظ سے استحکام حاصل ہوا بلکہ عملی طور پر بھی دعوت کو ایران وخراسان کے دُور دراز علاقوں تک پھیلانے میں مدد ملی۔ انہوں نے رے کو دعوت کا مستقر بنالیا اور خود دعوت کا چارج سنبھالنے یعنی چیف داعی یا حجت جزیرہ بننے کے بعد انتہائی قابلیت اور کمالِ مستعدی سے دعوت کے کام کو آگے بڑھایا۔ اپنے ماتحت داعیوں کو دُور و نزدیک کے مختلف شہروں اور قصبوں میں پھیلا دیا اور لوگوں کو اسماعیلیت کی جانب راغب کرنے کی کامیاب کوشش کیں۔ ان کی بلیغ کوششوں سے عوام کے علاوہ خواص یعنی امراء و سلاطین نے بھی اسماعیلی دعوت قبول کرنا شروع کیا۔ امیر رے احمد بن علی (۳۰۴ھ تا ۳۱۱ھ/۹۱۶ء تا ۹۲۴ء) کا اسماعیلی مذہب قبول کرنا اس کی بہترین مثال ہے۔ جیسا کہ نظام الملک 'سیاست نامہ' میں لکھتے ہیں کہ: 'ابو حاتم الرازی نے

داعیوں کو طبرستان، اصفہان اور آذر بائیجان کے شہروں میں پھیلا دیا اور اور لوگوں کو اپنی جانب بلانے لگا۔ امیر رے احمد بن علی نے اس کی دعوت قبول کر لی اور باطنی (اسماعیلی) ہوگیا۔'[۷۹] ڈاکٹر فرہاد دفتری نے ابو حاتم الرازی کی ان دعوتی سرگرمیوں کا زمانہ چوتھی صدی ہجری (۹۱۳-۹۲۳ء) کے ابتدائی عشروں کو متعین کیا ہے۔[۸۰]

ابو حاتم رے میں مقیم تھے اور کبھی کبھار دوسرے علاقوں کا بھی دورہ کرتے تھے اور لوگوں کو اسماعیلی مذہب کی دعوت دیتے تھے۔ لیکن اس دوران وہاں سیاسی انقلاب آیا۔ بقولِ ایس۔ ایم۔ اسٹرن (S.M. Stern) ۳۱۱ھ/۹۲۳-۹۲۴ء میں سامانی افواج نے رے پر قبضہ کیا۔[۸۱] سامانی اگرچہ ثقافتی اعتبار سے عجمی روایات کے حامل تھے اور فارسی زبان و ادب کے احیا کے پُر جوش حامی تھے تاہم وہ مذہبی عقائد کے لحاظ سے سُنّی تھے۔ جیسا کہ میڈلنگ لکھتے ہیں کہ' سامانیوں کا مذہب سُنّی حنفی تھا۔'[۸۲]

اس طرح رے کی سیادت و قیادت سُنّی حکمرانوں کے ہاتھ میں گئی۔ ایسے میں وہاں ابو حاتم الرازی کیلئے اسماعیلی شیعہ دعوت کو جاری رکھنا مشکل بلکہ ناممکن ہوگیا۔ چنانچہ بقولِ اسٹرن، ابو حاتم وہاں سے دیلم چلا گیا اور وہاں علویوں کے ساتھ مل گیا۔[۸۳] ابو حاتم نے دیلم اور گیلان میں بہت سے لوگوں کو ہم مذہب بنایا جن میں دیلمی سردار اسفار بن شیرویہ (متوفی ۳۱۹ھ/ ۹۳۱ء) اور اس کا نمائندہ مرداویج بن زیاد (متوفی ۳۲۳ھ/ ۹۳۵ء) بھی شامل تھا۔[۸۴] ان دیلمی سرداروں کی تائید و حمایت سے ابو حاتم کے حوصلے بلند ہوئے اور ممتاز علماً و حکماً سے کھلے مناظرے کرنے لگے۔ مشہور طبیب، فلسفی اور علمِ کیمیا کے ماہر محمد ابن ذکریا الرازی کے ساتھ مذہب کی حقانیت اور وحی و نبوّت کی صداقت پر جو یادگار مناظرہ ہوا تھا وہ بھی اسی عرصے میں مرداویج کے دربار میں ہوا تھا۔ جیسا کہ ڈاکٹر فرہاد دفتری اسماعیلی داعی حمید الدین الکرمانی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ابو حاتم اور طبیب فلسفی ابو بکر بن ذکریا الرازی کے درمیان ہونے والا مشہور مناظرہ بھی مرادویج کے دربار میں وقوع پذیر ہوا تھا۔[۸۵] ایسا دکھائی دیتا ہے کہ کافی عرصے تک مرداویج ابو حاتم کی پشت پناہی کرتا رہا جس کی وجہ سے ان علاقوں میں اسماعیلی دعوت کو فروغ حاصل ہوا۔ لیکن کچھ عرصے کے بعد حالات بدل گئے اور مرداویج اسماعیلیوں کا مخالف ہوا۔ چنانچہ ابو حاتم، بقولِ اسٹرن (Stern)، فرار ہوکر مفلح کے پاس چلا گیا، جو ۳۲۹ھ/ ۹۳۱ء میں آذر بائیجان کا عامل ہوگیا تھا۔[۸۶] بظاہر وہاں ہی ابو حاتم کا انتقال ۳۲۲ھ/ ۹۳۳ء - ۹۳۴ء میں ہوا۔ یہ تاریخ بقولِ اسٹرن، اگر بالکل یقینی نہیں تو تقریباً درست ہے۔[۸۷]

ابو حاتم الرازی کے متعلق ایک غور طلب مسئلہ یہ بھی ہے کہ بعض مؤرخین کے نزدیک وہ قرمطی فرقے سے تعلق رکھتا تھا۔ ایسا کہنے والوں میں قدیم و جدید دونوں قسم کے محققین شامل ہیں۔ جیسا کہ اس سے پہلے ابن ندیم کا بیان درج کیا جا چکا ہے اسے دوبارہ یہاں لکھا جاتا ہے تاکہ مسئلے کو سمجھنے میں آسانی ہو۔ ابن ندیم لکھتے ہیں کہ: 'یمن، فارس اور احساء میں اُن (یعنی ابو حاتم) کے دُعاۃ وہ تھے جو حمدان قرمط کے خلیفہ و داماد عبدان کی جانب سے یا اس سے پہلے کے دُعاۃ کی طرف سے وہاں آئے تھے۔'[۸۸] اسی طرح مقریزی کے بیانات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی نظر میں ابو حاتم قرمطی تھا۔[۸۹] دورِ جدید کے محققین میں سے ڈاکٹر فرہاد دفتری بھی اس طرف گئے ہیں۔ وہ ابو حاتم اور النسفی دونوں کو قرمطی قرار دیتے ہیں۔[۹۰]

یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ اسماعیلیوں اور قرمطیوں کے درمیان شروع شروع میں اتنی چپقلش اور اختلاف نہ تھا عقائد کی تشریحات اور دعوت کے طریقۂ کار میں جزوی اختلافات ضرور تھے۔ لیکن ان کے درمیان واضح اختلاف اور سیاسی و عسکری ٹکراؤ کی نوبت اس وقت پہنچی جب فاطمی خلیفہ اور امام المعز لدین اللہ (۳۶۱ھ/ ۹۵۳ء - ۹۷۵ء) کے دور میں

قرمطیوں نے فاطمی علاقوں پر یورش کی۔ اس کی تفصیلات مقریزی نے 'اتعاظ الحنفا' میں دی ہیں۔ [۹۱] خاص طور پر ابو طاہر الجنابی کے بھتیجے اور قرمطی لشکر کے سپہ سالار الحسن لاعصم کے خود مصر پر حملے نے اس خلیج کو اور وسیع کر دیا۔ نیز یہ کہ ابو حاتم کی تحریروں کو فاطمیوں کے عہد میں جو قبولیت و پذیرائی حاصل ہوئی وہ بھی اس تاثر کو غلط ثابت کرتی ہے جس میں ابو حاتم الرازی کو قرمطی قرار دے کر بالواسطہ اسے متنازعہ بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ مثلاً دوسرے فاطمی خلیفہ امام القائم (۳۲۲ھ تا ۳۳۴ھ/۹۳۴ء تا ۹۴۵ء) کے دربار میں ابو حاتم کی کتاب 'کتاب الزینہ' کو بہت پذیرائی ملی۔ [۹۲]

بعدازاں ابو حاتم کے نظریات کو فاطمی نقطۂ نظر سے ہم آہنگ سمجھ کر بحال کیا گیا۔ چھٹے فاطمی خلیفہ اور سولہویں اسماعیلی امام الحاکم بامراللہ (م ۴۱۱ھ) کے دور کے ممتاز اسماعیلی عالم اور داعی حمیدالدین الکرمانی (وفات بعد ۴۱۲ھ/ ۱۰۲۱ء) نے اپنی کتاب ''الریاض' میں ابو حاتم کے نظریات کا دفاع کیا ہے۔ اور ابو حاتم کے ہمعصر النسفی اور اس کے شاگرد رشید ابو یعقوب السجستانی کے افکار و نظریات پر کڑی تنقید کی ہے اور ان پر ابو حاتم کو فوقیت دی ہے۔ [۹۳]

ابو حاتم الرازی کے حالاتِ زندگی اور اسماعیلی دعوت کیلئے اُن کی خدمات کا ذکر کرنے کے بعد یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اُن کی علمی سرگرمیوں اور ادبی خدمات کا بھی بالاختصار جائزہ لیا جائے۔ جیسا کہ اس سے پہلے بھی ذکر آیا ہے کہ ابو حاتم الرازی تیسری صدی ہجری کے آخری عشروں اور چوتھی صدی ہجری کے ابتدائی دو عشروں کے دوران ایک مشہور و معروف قلم کار، مصنف اور محقق گزرا ہے۔ ان کی تصنیفات کا دائرہ لغت، فقہ، تفسیر، کلام اور خاص طور پر اسماعیلی عقائد و تعلیمات تک کو محیط ہے۔ ابن ندیم نے کتاب 'الفہرست' میں ان کی تصنیفات میں سے دو یعنی 'کتاب الزینہ' اور کتاب 'الاصلاح' کا ذکر کیا ہے۔ [۹۴] جبکہ جدید محققین میں سے ڈبلیو۔ ایوانوف، آئی۔ کے۔ پونا والا اور ڈاکٹر فرہاد دفتری نے اپنی اپنی ببلیوگرافیوں میں اسماعیلیوں کی علمی و ادبی کاموں کا بالتفصیل ذکر کیا ہے۔ انہوں نے دوسرے اسماعیلی داعیوں کے ساتھ ساتھ ابو حاتم الرازی کی تصنیفات کا بھی ذکر کیا ہے۔ ان کی تصنیفات میں 'کتاب الزینہ'، 'کتاب الاصلاح'، 'اعلام النبوۃ'، 'کتاب الرجعہ' اور 'کتاب الجامع' مشہور و معروف ہیں۔ 'کتاب الزینہ' ابو حاتم کی اہم اور مفید تصنیف ہے۔ اس میں قرآن و حدیث کے اکثر الفاظ کی شرح کی گئی ہے اور سند میں عرب کے اشعار پیش کئے گئے ہیں۔ بقولِ ابن ندیم، 'کتاب الزینہ' ایک ضخیم کتاب ہے جو تقریباً چار سو اوراق میں پھیلی ہوئی ہے۔ [۹۵] یہ کتاب ۱۹۵۷ء میں قاہرہ، مصر سے شائع بھی ہوچکی ہے۔

کتاب 'اعلام النبوۃ' اُن کی دوسری اہم تصنیف ہے جس میں انہوں نے نبوت کے ثبوت میں دلائل پیش کئے ہیں اور ان اعتراضات کے جوابات دیئے ہیں جو ان کے ہمعصر محمد بن ذکریا رازی نے کئے تھے۔ اس کتاب کا اردو ترجمہ اور اس پر تحقیق کر کے عزیزاللہ نجیب نے کراچی یونیورسٹی سے ایم۔ فل کی ڈگری لی ہے اور ۱۹۹۸ء میں یہ علمی کاوش زیور طبع سے آراستہ و پیراستہ ہوئی ہے۔ تیسری تصنیف کتاب 'الاصلاح' میں داعی نسفی کی کتاب 'المحصول' کے مسائل پر زیادہ روشنی ڈالی گئی ہے۔ ابو حاتم کی چوتھی کتاب الجامع ہے۔ اس میں فقہ اور دیگر مسائل بیان کئے گئے ہیں۔

جبکہ اُن کی آخری اور پانچویں تصنیف 'کتاب الرجعہ' ہے جس کا ذکر انہوں نے اپنی مشہور و معروف تصنیف 'کتاب الزینہ' میں کیا ہے۔ تاہم مؤخرالذکر دو تصانیف دستیاب نہیں ہیں اور دست و برد زمانہ سے ضائع ہو چکی ہیں۔ [۹۶]

خراسان اور وسطی ایشیا میں دعوت

امیر حسین المروزی

غیاث نے دیگر اہم شخصیتوں کے ساتھ ساتھ ایک طاقتور امیر امیر حسین علی کو اسماعیلی دعوت کا حلقہ بگوش کیا جیسا کہ نظام الملک لکھتے ہیں کہ: 'غیاث (رے سے) بھاگا اور خراسان پہنچ کر مرورد میں مقیم ہوگیا اور امیر حسین علی مروزی کو دعوت دی جو قبول ہوئی۔' [۹۷] امیر موصوف بعد میں خراسان اور ماوراء النہر میں اسماعیلی دعوت کا چیف داعی بھی بنا۔ جس کا حال بعد میں آئے گا۔ امیر حسین بن علی کی اسماعیلی دعوت کے لئے ناقابلِ فراموش خدمات ہیں۔ اس کی ان خدمات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس کی حالاتِ زندگی اور کارناموں کا تذکرہ ذیل میں کیا جاتا ہے۔

امیر حسین علی مروزی کی اسماعیلی دعوت کے لئے خدمات کا جہاں تک تعلق ہے وہ قابلِ لحاظ ہیں۔ اس نے اپنے سیاسی و عسکری اثر و رسوخ اور اپنی ذاتی قابلیت اور انتظامی و عسکری صلاحیت کو بروئے کار لاکر اسماعیلی دعوت کو فروغ و استحکام بخشا۔ امیر موصوف کی کاوشوں کے طفیل خراسان کے بہت سے لوگ اسماعیلی دعوت کے حلقہ بگوش ہوگئے۔ نظام الملک لکھتے ہیں کہ: 'امیر حسین نے اس مذہب کا حلقہ بگوش ہوکر دیگر بہت سے افراد کو بھی اس جماعت میں شامل کر لیا۔' [۹۸]

امیر حسین کی دعوتی خدمات کے عوض انہیں خراسان و بدخشان یعنی وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کا انچارج بنایا گیا۔ ذیل میں مختلف مؤرخین کے ان بیانات کا جائزہ لیا جائے گا جن میں امیر حسین مروزی کی بحیثیت چیف داعی تقرری کا ذکر موجود ہے۔ چنانچہ ابن ندیم 'الفہرست' میں لکھتے ہیں کہ 'عبیداللہ نے ۳۰۷ھ میں ابو سعید کو خراسان بھیجا... اس کی موت کے بعد حسین بن علی مروزی اس کا خلیفہ بنا۔' [۹۹] فاطمی تاریخ مصر کے ماہر اور مستند مسلمان مؤرخ المقریزی نے اپنی کتاب' اتعاظ الحنفاء' میں لکھا ہے کہ: 'خراسان میں دعوت ابو عبداللہ الخادم کے ذریعے رونما ہوئی اور پہلا مقام جہاں دعوت کا ظہور ہوا نیشاپور تھا۔ جب اس کی وفات کا وقت قریب آیا تو اس نے ابو سعید شعرائی کو اپنا خلیفہ بنا لیا۔ اور وہاں کے رؤسا اور فوجی افسروں سمیت خلق کثیر نے اس کی اطاعت قبول کی۔' [۱۰۰] اس عبارت میں المقریزی نے اگرچہ امیر حسین مروزی کا براہ راست نام نہیں لیا ہے لیکن 'وہاں کے رؤسا اور فوجی افسروں' کہہ کر بالواسطہ اس کا ذکر کیا ہے۔

اس روایت کو الفاظ کے معمولی ردّ و بدل کے ساتھ ایل خانی دور کے معروف مؤرخ رشید الدّین فضل اللہ نے بھی اپنی تالیف' جامع التواریخ' میں بیان کیا ہے۔ ایس۔ ایم اسٹرن اس کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ: 'اور خراسان کے پہلے داعیوں میں سے ایک خلف اور [دوسرا] عبداللہ الخادم جسے میمون القداح کی اولاد کی طرف سے بھیجا گیا تھا۔ اس کے بعد اس کا خلیفہ ابو سعید شعرانی اور اس کے بعد اس کا جانشین ابوالحسن بن علی المروزی بنا۔' [۱۰۱] ابن ندیم، المقریزی اور رشید الدّین کے ان مذکورہ بالا بیانات میں جزوی اختلاف پایا جاتا ہے۔ ایک یہ کہ ابن ندیم کے بقول عبیداللہ نے ۳۰۷ھ میں ابو سعید شعرانی کو خراسان بھیجا۔ جبکہ مقریزی کا بیان ہے کہ ابو عبداللہ الخادم نے اپنی وفات کے وقت ابو سعید شعرانی کو اپنا خلیفہ بنا لیا۔ اور رشید الدّین کا کہنا بھی یہی ہے کہ عبداللہ الخادم کے بعد اس کا خلیفہ ابو سعید شعرانی بنا۔ لیکن امیر حسین بن علی المروزی ابو سعید شعرانی کے جانشین بننے میں تینوں کا اتفاق ہے۔ البتہ عبداللہ اور ابو عبداللہ الخادم یا عبداللہ الخادم کے ناموں میں بظاہر اختلاف ہے۔ لیکن حقیقت میں اختلاف نہیں ہے۔ کیونکہ ابو سعید الشعرانی کا ابو عبداللہ الخادم کے جانشین یا خلیفہ ہونے میں ابن ندیم کو کوئی اختلاف نہیں جس طرح کہ مقریزی اور رشید الدّین نے بیان کیا ہے۔ اور نہ مؤخرالذکر مؤرخین نے ابو سعید کو عبداللہ کی جانب سے خراسان بھیجے جانے کے بارے میں اعتراض ہے۔ لہٰذا ان مذکورہ مؤرخین کے بیانات سے یہ بات

سامنے آتی ہے کہ ابو عبداللہ الخادم ایران و خراسان میں ایک اسماعیلی داعی تھا جس کی وفات پر ابو سعید شعرانی اس کا جانشین داعی بنا۔ جبکہ یہاں عبیداللہ سے مراد اسماعیلی امام اور پہلا فاطمی خلیفہ عبیداللہ المہدی (خلافت : ۲۹۷ھ تا ۳۲۲ھ) ہے جس نے ابو سعید شعرانی کو ۳۰۷ھ میں بغرضِ دعوت خراسان بھیجا تھا۔ اس رائے کی تائید ڈاکٹر فرہاد دفتری کے اس بیان سے بھی ہوتی ہے کہ جس میں بہت سادگی اور آسانی سے مسئلے کا حل بتاتا ہے وہ لکھتے ہیں کہ: 'بہر حال الخادم نے خراسان کے چیف داعی کی حیثیت سے نیشاپور میں قدم جما لیے۔ ۳۰۷ھ/۹۱۹ء کے قریب ابو سعید شعرانی اس کا جانشین بنا۔' [۱۰۲]

معلوم ہوتا ہے کہ ابو سعید شعرانی کو اسماعیلی دعوت میں اہم کامیابیاں بھی حاصل ہوئیں۔ خراسان کے عوام و خواص کی ایک کثیر تعداد نے اسماعیلی دعوت قبول کی۔ خاص طور پر امرا اور عسکری قیادت کا اسماعیلی مذہب میں داخل ہونا بہت بڑا واقع تھا۔ مقریزی لکھتا ہے کہ' وہاں کے رؤسا اور فوجی افسروں سمیت خلق کثیر نے اس (ابو سعید شعرانی) کی اطاعت قبول کی۔' [۱۰۳] اس بنیاد پر شاید ڈاکٹر فرہاد دفتری لکھتے ہیں کہ: 'یہ داعی اس علاقے کے کئی ممتاز فوجی امراء کو ہم مذہب بنانے میں کامیاب ہوگیا۔' [۱۰۴]

مندرجہ بالا بیانات سے جہاں امیر حسین علی المروزی کے پیشرو ابو سعید شعرانی کی اسماعیلی دعوت کیلئے خدمات کا پتہ چلا وہاں امیر حسین المروزی کی بحیثیت چیف داعی تقرری کے متعلق بھی آگاہی ہوئی۔ علی المروزی کی وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کے انچارج بنائے جانے کے وقت کا تعین کرتے ہوئے مؤرخین اسے چوتھی صدی ہجری کے آغاز سے منسلک کرتے ہیں۔ چنانچہ ایس۔ ایم۔ اسٹرن رشیدالدین فضل اللہ کی 'جامع التواریخ' کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ: 'ابو سعید شعرانی کی وفات کے فوراً بعد چوتھی صدی ہجری کے دوسرے عشرے کی ابتدا میں المروزی خراسان میں اسماعیلی دعوت کا باقاعدہ سربراہ بنا۔' [۱۰۵]

جیسا کہ اس سے پیشتر ذکر آیا ہے کہ امیر حسین بن علی المروزی خراسان و ماوراء النہر کے بہت بااثر امراء میں سے ایک تھا اور اس وقت اس کی سیاسی اور عسکری تاب و طاقت کا لوہا مانا جاتا تھا۔ ایسے ذی اثر شخص کے اُن علاقوں میں اسماعیلی دعوت کے سربراہ بننے سے دعوت کی غیر معمولی پیشرفت ہوئی۔ اس نے اپنے اثر و رسوخ کو استعمال میں لاتے ہوئے ان علاقوں کے بہت سے لوگوں کو اسماعیلی مذہب کے دائرے میں لے آیا۔ نظام الملک لکھتے ہیں کہ: 'امیر حسین علی خراسان اور بالخصوص طالقان، میمنہ، ہرات، غرجستان و غورچون پر تسلط رکھتا تھا۔ امیر حسین علی نے اس مذہب کا حلقہ بگوش ہو کر دیگر بہت سے افراد کو بھی اس جماعت میں شامل کر لیا۔' [۱۰۶]

علی مروزی نے نہ صرف دوسروں کو اسماعیلی بنایا بلکہ اپنا اثر و رسوخ استعمال کر کے اسماعیلیوں اور اسماعیلی دعوت نیز دعوت کے اہلکاروں کو تحفظ فراہم کیا۔ حتیٰ کہ دعوت کی پیشرفت کے لئے مالی معاونت بھی کی۔ جیسا کہ پال۔ ای۔ والکر (Paul E. Walker.) لکھتے ہیں کہ:

> 'غالباً چوتھی / دسویں صدی کی ابتدا میں، اُس صوبے (یعنی خراسان) میں ایک ممتاز امیر، الحسین المروزی (یا مرورودی) نے اسماعیلی عقیدہ اختیار کیا۔ وہ ایسی طاقت رکھتا تھا کہ وہ دعوت کو تحفظ فراہم کر سکے اور کیا، اور بالکل ممکنہ طور پر وہاں دعوت کی اقتصادی لحاظ سے پرورش کی۔ بعد ازاں، جب تک وہ زندہ رہا، اس نے مقامی اسماعیلی دعوت اور اغلباً، اس (دعوت) کے عالموں اور ایجنٹوں دونوں کو ضمانت فراہم کیا اور انہیں تنخواہیں اور الاؤنسز

(allowances) مہیا کیں۔ ۱۰۷

ظاہر ہے کہ علی مروزی کی جانب سے دی جانے والی مراعات کے سبب اس وقت کے قابل اور باصلاحیت افراد دعوت کے لئے دستیاب ہوئے ہونگے اور اس کے نتیجے میں دعوت میں قابل لحاظ پیشرفت ہوئی ہوگی۔ کیوں کہ مالی معاونت سے ادارے مستحکم ہوتے ہیں اور اداروں کے استحکام سے متعلقہ مشن اور نصب العین کی کامیابی کے امکانات زیادہ روشن ہوتے ہیں۔ لہٰذا ایسے حالات میں وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کی وسیع پیمانے پر ترویج و اشاعت عین ممکن تھی۔

علی مروزی نے بھی اپنے پیشروؤں کی پالیسی کو جاری رکھتے ہوئے نہ صرف عوام الناس کو اسماعیلی بنانے کا سلسلہ جاری رکھا بلکہ خواص اور بااثر لوگوں کو بھی اس حلقے میں لے آیا۔ رشیدالدین اس ضمن میں ایک واقعہ بیان کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ علی المروزی کے ہاتھوں نصر بن احمد سامانی اور اس کے وزیر محمد بن موسیٰ البلخی اسماعیلی مذہب میں داخل ہو گئے۔ ۱۰۸ لیکن یہ روایت ابن ندیم اور نظام الملک کی اس مقبولِ عام روایت کے متخالف اور برعکس نظر آتی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ سامانی بادشاہ نصر بن احمد اور اس کے وزیر اور دیگر اہلکاروں کو اسماعیلی مذہب میں لانے کا سہرا داعی النسفی کے سر ہے۔ ۱۰۹ کیونکہ النسفی اور اس کے ساتھیوں کو نوح بن نصر اور اس کے ہوا خواہوں نے اس پاداش میں قتل کیا تھا کہ انہوں نے نصر بن احمد اور اس کے عمائدین کو اسماعیلی بنایا تھا اور اس وجہ سے اسماعیلیت کو فروغ مل رہا تھا۔ اس کا تذکرہ بعد میں آئے گا۔

امیر حسین المروزی یا مروروذی اپنی زندگی کے آخری دن خراسان بالخصوص مرورود (آج کا بالائی مرغاب) میں گزار رہا تھا جب اس کا وقت آخر آیا تو اس نے اپنے زمانے کے ذہین ترین شخص عظیم فلسفی اور نامور عالمِ دین ابوعبداللہ محمد بن احمد النسفی (یا نخشی) کو اپنا جانشین اور خراسان و وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کا سربراہ مقرر کیا۔ نظام الملک اپنی کتاب 'سیاست نامہ' میں یوں لکھتے ہیں کہ: 'حسین علی مروزی، جسے غیاث نے باطنی (اسماعیلی) کیا تھا، جب خراسان میں مرنے لگا تو اس نے تبلیغ کا کام محمد احمد نخشی کے حوالے کر کے اسے اپنا نائب مقرر کر دیا۔' ۱۱۰

داعی النسفی

امیر حسین بن علی المروزی نے اپنی وفات سے قبل النسفی کو اپنا جانشین بنایا جس نے بحیثیت چیف داعی خراسان اور وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت پھیلانے میں اہم کردار ادا کیا۔ ابن ندیم 'الفہرست' میں لکھتے ہیں کہ: 'نسفی اس (حسین بن علی مروزی) کا جانشین ہوا۔ ۱۱۱ ابوالقاہر بغدادی (م۔ ۱۰۳۷ء) اپنی کتاب 'الفرق بین الفرق' میں اس بارے میں تحریر کرتے ہیں کہ: 'نیشاپور میں ان (اسماعیلیوں) کا ایک مشنری موسوم الشعرانی نے خود کو ظاہر کیا۔ وہ قتل ہوا جبکہ وہاں کا گورنر محتاج تھا۔ الشعرانی نے الحسین ابن علی المروزی کو بلایا کہ وہ اس سے ملے۔ اس کے بعد محمد بن احمد النسفی نے اس کے مشن کو جاری رکھا اور ماوراء النہر کے لوگوں کو دعوت دی'۔ ۱۱۲ اسی طرح نظام الملک کے 'سیاست نامہ' کی روایت کو یہاں پھر دوہرایا جاتا ہے جس میں وہ لکھتے ہیں کہ: 'حسین علی مروزی، جسے غیاث نے باطنی کیا تھا، جب خراسان میں مرنے لگا تو اس نے تبلیغ کا کام محمد احمد نخشی کے حوالے کر کے اسے اپنا نائب مقرر کر دیا۔' ۱۱۳

النسفی کی اسماعیلی دعوت کیلئے علمی اور عملی دونوں اعتبار سے قابلِ لحاظ خدمات کے پیش نظر یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کی حالاتِ زندگی اور کارناموں کے متعلق قدرے تفصیل سے جائزہ لیا جائے تاکہ وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کے خدو خال واضح ہو سکیں۔

نسفی کا نام محمد بن احمد اور کنیت ابو عبداللہ ہے۔ ماوراء النہر میں قریۂ نخشب کے رہنے والے تھے اور نسف اسی نخشب کا معرب ہے۔ آپ کے نام کے ساتھ النخشی البرذعی بھی لکھا جاتا ہے۔[114] بردع نسف یا نخشب شہر کے قریب ایک وسیع و عریض گاؤں ہے۔ اسی نسبت سے النسفی کو البردعی بھی کہا جاتا ہے۔[115] النسفی اپنے زمانے کے بہت بڑے عالم و فاضل اور فلسفی شخص تھے۔ ان کے علم و فضل کی تعریف و توصیف ناقدین نے بھی کی ہے۔ نظام الملک اس کی علمی لیاقت کا اعتراف کھلے دل سے کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ: 'نخشی متکلم تھا اور فلاسفہ خراسان میں شمار کیا جاتا تھا۔'[116]

پانچویں صدی ہجری کے نامور اسماعیلی داعی، سیاح، ادیب اور فلسفی شاعر حکیم ناصر خسرو (م۔ ۴۸۱ھ) نے اپنی تصانیف، 'خوان الاخوان' اور 'جامع الحکمتین' میں النسفی کا نام بہت عزت و احترام سے لیا ہے اور اُنہیں ابوالحسن نخشی، شیخ شہید کے نام سے یاد کیا ہے۔[117] محققین کے نزدیک نسفی پہلے شخص ہیں جنہوں نے نو افلاطونی فلسفے کو اسماعیلی حلقوں میں متعارف کرایا۔[118] اور اس طرح اسماعیلی مذہب میں فلسفیانہ اسماعیلیت کی بنیاد رکھی۔

اگرچہ ان کی ابتدائی تعلیم و تربیت کے متعلق تاریخ خاموش ہے لیکن شواہد بتاتے ہیں کہ اُنہوں نے ضرور اچھی تعلیم پائی ہوگی۔ ان کی کتاب 'المحصول'، جس کا ذکر بعد میں آئے گا، کی تحریر جو کہ بعد کے داعیوں کی کتابوں میں ان کے اقتباسات پائے جاتے ہیں، سے ان کی بہترین تعلیم اور مروجہ علوم پر ان کی دستگاہی کا پتہ چلتا ہے۔

نسفی حسین مروزی کے بعد چیف داعی کا عہدہ سنبھالنے کے ساتھ ہی خراسان میں دعوت کے کاموں میں مصروف رہے اور اسماعیلی دعوت کی نشر و اشاعت میں ایسی مؤثر حکمتِ عملی سے کام لیا کہ جس کے نتیجے میں اہل خراسان اسماعیلی مذہب میں داخل ہو گئے۔ لیکن جلد ہی انہوں نے دعوت کا دائرہ وسطی ایشیا کے شہر بخارا تک وسیع کیا اور خود بھی بخارا گئے۔ کیونکہ بقولِ نظام الملک، 'حسین نے اسے وصیت کی کہ کوشش کر کے مرورود میں اپنا کوئی نائب چھوڑ جائے اور خود جیحون کو عبور کر کے بخارا و سمرقند میں پہنچے اور ان لوگوں کو اس مذہب کا پیرو بنائے۔'[119] اپنے پیشرو داعی کے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے حالات کے تقاضے کے پیشِ نظر النسفی نے خراسان میں اپنا ایک نمایندہ مقرر کیا جس کا نام پسرِ سوادہ تھا اور وہ رے کے اسماعیلی سرداروں میں سے ایک تھا اور حسین مروزی کے پاس پناہ لی تھی۔ خود دریائے جیحون عبور کر کے بخارا پہنچے لیکن اسے وہاں خاطر خواہ کامیابی نہ ملی۔ اس لئے وہ اپنے آبائی وطن نخشب واپس لوٹ آئے۔ نظام الملک لکھتے ہیں کہ:

> 'اُس (النسفی) نے خراسان کے بہت سے افراد کو دعوت دی اور وہ دعوت قبول ہوئی۔ ایک شخص جس کا نام پسر سوادہ تھا، رے سے فرار کر کے خراسان میں حسین علی کے پاس پہنچ گیا تھا۔ اس کا شمار باطنیوں کے سرداروں میں ہوتا تھا۔ محمد نخشی نے اسے مرورود میں اپنا خلیفہ مقرر کیا اور خود دریا عبور کر کے بخارا چلا گیا۔ مگر وہاں اسے کامیابی کی صورت نظر نہ آئی تو نخشب کی طرف نکل گیا۔'[120]

النسفی کو اپنے علاقے میں دعوت میں بہت کامیابی حاصل ہوئی۔ انہوں نے اپنے علم و حکمت اور عملِ پیہم کے طفیل وسطی ایشیا کے بہت سارے لوگوں کو اسماعیلی مذہب میں داخل کیا۔ خاص طور پر انہوں نے اپنے استاد حسین مروزی اور داعی غیاث کی پالیسی اپناتے ہوئے امراء و عمائدین سے تعلقات پیدا کئے۔ ان کو اسماعیلیت سے آشنا کر دیا۔ ان میں سامانی سلطنت کے اہم اشخاص اور اہلکار بھی شامل تھے جو حکومتی معاملات میں قابلِ لحاظ اثر و رسوخ رکھتے تھے اور اُن کے ذریعے دوسرے

لوگوں کو بھی اسماعیلی دعوت کے حلقے میں لانے میں انہیں آسانی ہوئی۔ نظام الملک لکھتے ہیں کہ :

'ابو بکر نخشبی کو، جو امیر خراسان کا مصاحب تھا، اپنے مذہب میں شامل کر لیا۔ ابو بکر نے اشعث کو جو دبیر خاص تھا اور جسے مصاحب کا رتبہ حاصل تھا، اس مذہب کا پیرو بنا لیا۔ پھر منصور چغانی عارض کو، جس کے گھر میں اشعث کی ہمشیرہ تھی، دعوت دی گئی اس نے بھی دعوت قبول کرلی۔ حاجب خاص ایتاش کا دوست تھا، اس نے بھی یہ مذہب اختیار کر لیا'۔ [۲۱]

تاریخ بتاتی ہے کہ مذکورہ بالا افراد نے نخشبی کو بخارا کے سامانی بادشاہ نصر بن احمد کے دربار میں پہنچنے کا مشورہ دیا اور اس مطابق داعی النسفی بخارا پہنچ گئے۔ وہاں بھی انہیں مسلسل کامیابی حاصل ہوئی اور بہت سے بااثر لوگوں کو اسماعیلی بنا لیا۔ اُن میں تاجر، حکومتی کارندے اور دیگر بااثر اشخاص شامل تھے۔ نظام الملک نے ان چیدہ چیدہ اشخاص کا نام بھی لیا ہے جن کو النسفی نے اسماعیلی بنایا تھا۔ وہ لکھتے ہیں کہ :'رئیس بخارا، حاکم خراج، سردار دہ، تاجر و غیرہم کو اس مذہب کے حلقے میں شامل کرلیا۔ حسین ملک کو جو والیِ ایلاق اور بادشاہ کے مقربین میں سے تھا، نیز علی زراد کو بھی اس کا پیرو بنا لیا'۔ [۲۲] مذکورہ بالا ناموں کے اندراج کے بعد نظام الملک کہتا ہے کہ انہوں نے جتنے افراد کا تذکرہ کیا ہے، کچھ اس سے بھی زیادہ اراکین اور ذمہ دار عہدہ داروں کو جو بادشاہ کے معتمد تھے، اس نے اپنے دھڑے میں شامل کر لیا۔ [۲۳]

نظام الملک کے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ بخارا میں النسفی کو غیر متوقع کامیابی حاصل ہوئی تھی اور لاتعداد لوگ اسماعیلی ہوئے تھے۔ ان کامیابیوں سے نسفی کے حوصلے مزید بلند ہوئے اور خود سامانی بادشاہ نصر بن احمد کو اسماعیلی بنانے کا مصمم ارادہ کرلیا اور اس طرف بڑھے۔ جیسا کہ نظام الملک بھی اس کی گواہی دیتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ' جب اس کے مریدوں کی تعداد بہت بڑھ گئی تو وہ بادشاہ کی طرف متوجہ ہوا'۔ [۲۴] پہلے النسفی کے مرید اور بادشاہ نصر بن احمد سامانی کے مصاحبین نے داعی نسفی کی بے حد تعریف کی اور اس کی دانائی اور تبحر علمی کو بلیغ پیرائے میں بادشاہ کے سامنے پیش کیا اور بادشاہ نے اس سے ملاقات کرنا چاہا، ملاقات ہوگئی اور داعی النسفی سے بادشاہ بے حد متاثر ہوا اور اس نے پہلے اسماعیلی مذہب قبول کر لیا۔ جیسا کہ نظام الملک لکھتے ہیں کہ :'غرضیکہ روز بروز نصر احمد کی نگاہوں میں اس کی حرمت بڑھتی چلی گئی اور وہ اس کی دعوت وتبلیغ کو قبول کرتا چلا گیا۔ آخر کار بادشاہ پر اس قدر حاوی ہوگیا تھا کہ اس کی دعوت وتبلیغ کھلم کھلا ہونے لگی'۔ [۲۵]

سامانی بادشاہ نصر بن احمد (۳۰۱۔ ۳۳۱/۹۱۴۔ ۹۴۳) کو اسماعیلی بنانے کا ذکر ابن ندیم نے بھی الفہرست میں کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ' نسفی نے نصر بن احمد کو اپنے حلقۂ دعوت میں شامل کر لیا'۔ [۲۶] اس سامانی بادشاہ کے خاندنی پس منظر، سیاسی حیثیت اور اسماعیلی ہونے سے قبل اس کے مذہبی عقیدے کے متعلق مختصرا ذکر کیا جاتا ہے تاکہ اس اس کے بارے میں درست آگہی ہو۔

اس کا نسب یہ ہے:نصر بن احمد (۳۱۴۔ ۳۴۳ھ) بن اسماعیل بن احمد بن اسد بن سامان۔ وہ اپنے والد کی وفات کے بعد بادشاہ بنا۔ سامانیوں کا سلسلۂ نسب بہرام چوبین سے ملتا ہے اور اسلام سے پہلے ماوراء النہر کے حکام تھے اور اسلام کے بعد فوج کے سردار بن گئے۔ [۲۷] پھر صفاریوں سے اقتدار چھین کر خود ایران اور وسطی ایشیا کے حکمران بن گئے۔ مذہباً وہ سُنّی تھے اور حنفی مکتبِ فکر کو سامانی سلطنت کے سرکاری مذہب کی حیثیت حاصل تھی۔ [۲۸]

نصر بن احمد خود بھی اپنے آبا کی طرح شیعیت بالخصوص اسماعیلیت کا سخت دشمن تھا اور اس نے، بقول ابن ندیم،

اسماعیلی داعی حسین بن علی المروزی کو گرفتار کر کے قید میں ڈال دیا تھا۔ جنہوں نے قید کی حالات میں ہی وفات پائی۔[۱۲۹] تاہم ابن ندیم کے بیان کے مطابق نصر بن احمد کو اسماعیلی بنانے کے بعد داعی نسفی نے اس سے مروزی کی ایک سو اُنتیس دینار دیت وصول کی اور یہ رقم فاطمی خلیفہ امام قائم بامراللہ کو بھیج دیا۔ ابن ندیم کی روایت کا متن یہ ہے:

'اس (نسفی) نے نصر بن احمد کو اپنے حلقۂ دعوت میں داخل کر دیا اور اس نے مروزی کی ایک سو اُنتیس دینار دیت وصول کی۔ جس کے ہر دینار کو ایک ہزار دینار کے برابر سمجھنا چاہیے اور کہا کہ وہ یہ رقم صاحب مغرب جو کہ قائم بامر ہے، بھیجے گا۔'[۱۳۰] ابن ندیم کے مؤخرالذکر بیان سے یہ حقیقت بھی نکھر کر سامنے آتی ہے کہ النسفی قرمطی داعی نہ تھا بلکہ وہ فاطمی اسماعیلی امام المہدی اور القائم بامراللہ کی جانب سے خراسان و وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کا انچارج تھا بلکہ شواہد یہ بھی بتاتے ہیں کہ النسفی نے امام قائم کے ساتھ اپنا خط و کتابت جاری رکھا۔'[۱۳۱]

النسفی کے ہاتھوں سامانی بادشاہ کا اسماعیلی ہونا ایک غیر معمولی واقعہ تھا۔ اسماعیلی دعوت کی یہ کامیابی بغداد کے عباسی خلفاء اور بخارا کے سُنّی علماء و عسکری زعمأ کے لئے سیاسی اور مذہبی دونوں اعتبار سے ایک بہت بڑی چیلنج تھی۔ چنانچہ وہ سب مل کر سازشوں کے جال بُننے لگے اور نصر ثانی کے بیٹے نوح بن نصر (۳۳۱ھ۔ ۳۴۳ھ) کو اُکسا کر نصر کو معزول کرنے میں کامیاب ہوگئے۔ اور نوح بن نصر کے دَورِ حکومت میں النسفی اور اس کے پیروکاروں کو ۳۳۲ھ/ ۹۴۳ھ میں قتل کیا گیا۔ اس قتل عام کو بقولِ حسن ابراہیم حسن، اسماعیلی تاریخ میں 'المحنة العظمیٰ' (بڑی آزمائش) کہا جاتا ہے۔[۱۳۲]

ابن ندیم اور نظام الملک دونوں نے اس جانکاہ واقع کا ذکر کیا ہے۔ ابن ندیم اختصار سے کام لیتے ہوئے اس واقعے کو یوں بیان کرتے ہیں کہ: 'اس کے بیٹے نوح بن نصر نے فقہا کو جمع کیا اور نسفی کو اس مجلس میں بلایا۔ انہوں نے اس سے مناظرہ کیا اور اس کو خوب خوب رسوا و ذلیل کیا۔ دیت کے ان دیناروں میں سے نوح کو صرف چالیس دینار واپس ملے۔ نسفی اور رؤسائے دُعاۃ اور ان کے سرکردہ لوگوں کو جو شریکِ دعوۃ تھے اس نے قتل کر ڈالا اور سب کا نام و نشان مٹا دیا۔'[۱۳۳]

نظام الملک نے اس واقعے کو ذرا تفصیل سے بیان کیا ہے اور شروع میں کہا ہے کہ 'بادشاہ کا قرمطی مذہب اختیار کرنا ترکوں کو سخت ناگوار گزرا۔' پھر بیان کرتا ہے کہ علماء اور فوجی سرداروں نے مل کر نوح بن نصر کو نسفی اور دیگر اسماعیلیوں کو سازش سے قتل کرنے کا پروگرام کس طرح ترتیب دیا۔ اور آخر میں لکھتا ہے کہ 'غرضیکہ کئی دن رات تحقیق و تجسّس کرنے اور پوری طرح مطمئن ہو جانے کے بعد قرمطیوں کو موت سے ہمکنار کر دیتے رہے۔ یہاں تک کہ خراسان و ماوراء النہر میں ان کی دعوت و تبلیغ کا پودہ جڑ سے اُکھاڑ کر پھینک دیا گیا اور یہ مذہب نگاہوں سے اوجھل ہو گیا۔'[۱۳۴]

نسفی اور دیگر اسماعیلیوں کے نوح بن نصر کے ہاتھوں قتل کئے جانے کے واقعے کو عبدالقاہر بغدادی نے بھی اپنی تالیف 'الفرق بین الفرق' میں بیان کیا ہے۔[۱۳۵]

اگرچہ ابن ندیم اور نظام الملک کے بیانات سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ اس قتلِ عام کے بعد وسطی ایشیا میں اور خاص طور پر بخارا میں اسماعیلی تحریک کا خاتمہ ہوا، اُن کے آثار مٹ گئے اور اسماعیلیت یہاں سے معدوم ہوگئی۔ لیکن یہ بات کلّی طور پر درست نہیں ہے۔ ہاں اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس واقعۂ جانکاہ سے بخارا میں اسماعیلی دعوت کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا اور فی الوقت دعوتی سرگرمیاں ماند پڑگئیں تاہم خراسان کی دعوت اس تباہی سے محفوظ رہی اور جلد ہی اسماعیلی دعوت سنبھل گئی، مرکزِ امامت و خلافت یعنی قیروان سے مدد اور اعانت مل گئی اور اسماعیلی داعی یہاں دعوت کے کاموں میں

پھر سے سرگرم ہونے لگے۔ خاص طور پر النسفی کے فرزند مسعود اور ابو یعقوب السجستانی کی سرپرستی میں دعوت جاری رہی۔ دفتری اس سلسلے میں لکھتے ہیں کہ: 'اور بعد میں النسفی کے فرزند مسعود معروف بہ دہقان اور دوسرے داعیوں خاص طور پر ابو یعقوب السجستانی کی نگرانی میں جو غالباً رے کی دعوت کے بھی ذمہ دار تھے از سرِ نو جاری ہوئی۔' [۱۳۶]

النسفی کی دعوت کا دائرہ سمرقند و بخارا سے آگے بدخشان کے پہاڑی علاقوں تک پھیلا ہوا تھا اور وہاں کے لوگوں کو بھی انہوں نے اسماعیلی مذہب کا گرویدہ بنا لیا تھا۔ چنانچہ عبد الستار نجات تاریخ بخارا کے حوالے سے لکھتا ہے کہ:

'ولایتِ بدخشان کوہی افغانستان و تاجکستان از حمان دورہ دعوت داعی جناب محمد نخشبی بہ اسماعیلیہ گرویدہ اند۔' [۱۳۷] یعنی ولایتِ بدخشان جو افغانستان اور تاجکستان کا ایک پہاڑی علاقہ ہے (کے لوگ) اُس دَور سے داعی جناب محمد نخشبی کی دعوت کے ذریعے اسماعیلی مذہب کے گرویدہ ہیں۔' اگرچہ اس بات کا ثبوت کہ بدخشان میں اسماعیلی دعوت النسفی کے دَور میں پہنچ چکی تھی، کسی مستند مآخذ سے فراہم نہیں ہوتا لیکن اتنا معلوم ہوتا ہے کہ بدخشان کا شاہی خاندان ناصر خسروؒ (م۔۴۸۱ھ) کی بدخشان آمد سے پہلے ہی اسماعیلی دعوت سے منسلک تھا۔ [۱۳۸]

جہاں تک النسفی کے مذہبی عقیدے کی بات ہے بعض کے نزدیک ابو حاتم الرّازی کی طرح وہ بھی قرمطی عقیدے کا حامل تھا۔ جبکہ قدیم مؤرخین میں سے ابن ندیم نے جو رائے دی ہے اس کا ذکر اس سے قبل بھی آچکا ہے، وہ النسفی کو قرامطہ میں شمار نہیں کرتے بلکہ ان کے بیانات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ فاطمی خلافت کے خلیفۂ اوّل و امام یازدہم عبداللہ المہدی (م۔۳۲۲ھ) اور اس کے جانشین قائم بامراللہ (م۔۳۳۴ھ/۹۴۶ء) کی جانب سے خراسان اور وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کے انچارج مقرر ہوئے تھے۔ [۱۳۹] اسی طرح عبدالقاہر البغدادی (۱۰۳۷ء) نے بھی اپنی کتاب 'الفرق بین الفرق' میں النسفی کا ذکر کیا ہے۔ لیکن اسے قرمطی کا نام نہیں دیا ہے۔ بلکہ یہ کہا ہے کہ وہ الشعرانی کی طرف سے ماوراء النہر میں دعوت کرتا تھا۔ جس نے کتاب 'المحصول' لکھی ہے اور اسے باطنی کہہ کر پکارا ہے۔ [۱۴۰]

البغدادی کا النسفی کو باطنی کہنا ظاہر کرتا ہے کہ النسفی قرمطی نہ تھا بلکہ فاطمی اسماعیلیت کا نمائندہ تھا۔ کیونکہ ان مؤرخین نے جس کسی کو بھی باطنی کہا ہے اس سے مراد اسماعیلی ہے۔ کیونکہ فاطمی اسماعیلی تعلیمات و عقائد کی بنیاد تصورِ ظاہر و باطن پر قائم ہے، وہ کہتے ہیں کہ ہر ظاہر کا ایک باطن ہوتا ہے۔ اس عقیدے کو اپنانے کے سبب تاریخ میں فاطمی اسماعیلی اور نزاری اسماعیلی باطنی کہلائے اور اسماعیلیت الباطنیہ کے نام سے مشہور ہوا۔

یہاں یہ بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ النسفی کی دعوت کی عملی سرگرمیوں کے ساتھ ساتھ اس کی علمی و فکری سرگرمیوں کا بھی بالاختصار جائزہ لیا جائے تاکہ وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کے عملی و علمی دونوں پہلو سامنے آجائیں جیسا کہ اس سے پہلے بھی ذکر آیا ہے کہ النسفی ایک مفکر، فلسفی اور عالم دین تھا۔ اس نے متعدد کتابیں لکھیں ہیں۔ اس کی تصانیف کے متعلق ابن ندیم لکھتے ہیں کہ: '(اسماعیلی مصنفین میں سے) ایک نسفی ہے۔ اس کی تصنیفات یہ ہیں: کتاب 'عنوان الدین'، کتاب 'اصول الشرع'، اور 'کتاب المنجیہ۔' [۱۴۱] اس کی مشہور و معروف کتاب 'المحصول' ہے۔ جو اگرچہ مفقود ہے لیکن معروف فاطمی مفکر اور اسماعیلی داعی حمیدالدین الکرمانی کی 'کتاب الرّیاض' میں اس کے اقتباسات دیئے گئے ہیں جس کے طفیل کتاب 'المحصول' کے بنیادی افکار سے آگاہی ہوتی ہے۔ اس کتاب کا ذکر ابن ندیم نے نہیں کیا ہے۔ لیکن عبدالقاہر البغدادی نے اپنی کتاب 'الفرق بین الفرق' میں اس کا ذکر کیا ہے۔ [۱۴۲]

بہر حال، نسفی کی مختلف تصنیفات کا ذکر ڈبلیو ایوانوف، آئی۔ کے۔ پونا والا اور یونس شکیب مبارکپوری نے اپنی تالیفات میں کیا ہے۔ جن کا مختصر ذکر ذیل میں کیا جاتا ہے:

۱۔ 'کتاب المحصول': یہ کتاب ۴۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ جس کی تفصیلات کا ذکر پہلے ہی ہو چکا ہے۔

۲۔ 'کتاب اصول الشرائع': اس میں اسماعیلی فقہ اور ماوراء عالم طبیعیات کے فلسفے پر بحث کی گئی ہے۔

۳۔ 'کتاب کون العالم': یہ کتاب افلاک وعوالم کے بیان میں ہے۔

۴۔ 'عنوان الدین': اس کتاب کا ذکر ابن ندیم نے بھی کیا ہے۔[۱۴۳]

نسفی کو اسماعیلی دعوت کی تاریخ میں خاص مقام حاصل ہے۔ یہی وہ شخص ہے جس نے یونانی نوافلاطونی فلسفے کو اسماعیلی مذہب میں متعارف کرایا اور اسلام اور اسماعیلی مذہبی تعلیمات کو فلسفیانہ پیرائے میں بیان کرنے کی طرح ڈال دی۔ یہاں یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ بعض مغربی اسکالرز النسفی سمیت اسماعیلی داعیوں کی فکری کاوشوں کو یونانی فلسفے خاص طور پر نو افلاطونیت کی محض نقل قرار دیتے ہیں۔ان کا یہ دعویٰ درست نہیں ہے۔ اسماعیلی داعیوں نے بلاشبہ نو افلاطونی (neoplatonic)اصطلاحات استعمال کی ہیں۔ تاہم انہوں نے یونانی فلسفے میں کئی ترامیم کیں اور خالص اسلامی واسماعیلی فلسفہ پیش کیا۔اس مسئلے پر پرویز موروبج (Parviz Morewedge) نے مختصر مگر مفید گفتگو کی ہے۔[۱۴۴] دراصل اسماعیلی داعیوں نے اپنے مخاطبین کو، جو فلسفے کے دلدادہ اور ان اصطلاحات سے مانوس تھے، کو دینی تعلیمات آسانی سے سمجھانے کے لئے انہیں فلسفے کی زبان میں پیش کیں اور یہ ثابت کیا کہ دین اور فلسفے میں کوئی تضاد نہیں ہے بلکہ یہ ایک دوسرے کی تائید کرتے ہیں۔ دین عقل وحکمت یعنی فلسفے کے حصول پر زور دیتا ہے اور فلسفہ عولی علم کی حیثیت سے دین کی حقانیت ثابت کرتا ہے۔وسطی ایشیا سے منسلک ان ابتدائی داعیوں، النسفی، ابو حاتم اور یعقوب سجستانی کی اس مرتب فلسفیانہ کاوش کو جدید محققین فلسفیانہ اسماعیلیت، ایران اسمائیلیت اور دبستانِ خراسان کا نام دیتے ہیں۔[۱۴۵] جہاں تک یونانی فلسفے کے استعمال کی بات ہے تو اس ضمن میں اسماعیلیوں سے کہیں زیادہ دوسرے مسلمان فلسفیوں، جیسے الکندی، الفارابی اور ابن سینا نے اس سے خوشہ چینی کی ہے۔اور س طرح ان مسلمان فلسفیوں نے اسلامی فلسفے کی صورت گری کی ہے۔ جسے مسلمان خواندہ حلقوں میں خوش آئند قرار دیا جاتا ہے۔ ایسے میں صرف اسماعیلیوں کو ہی متہم کرنا درست نہیں ہے۔اس ضمن میں پال۔ای۔ والکر (Paul E. Walker) لکھتے ہیں کہ:

"If Neoplatonsm had been widely accepted and employed in the Islamic world, Ismaili use of it would seen normal and unremarkable." 146

ترجمہ: اگر اسلامی دنیا میں نو افلاطونیت کو وسیع پیمانے پر پذیرائی ملی تھی اور اسے بروئے کار لایا گیا تھا تو اسماعیلیوں کا اسے استعمال میں لانا ایک عام اور غیر استثنائی کام سمجھا جائے گا۔

بہرحال، النسفی بہت بڑے فلسفی تھے اور اسماعیلی دعوت کی فکری تاریخ میں وہ پہلے فلسفی عالم تھے جنہوں نے فلسفیانہ مسائل پر 'المحصول' جیسی کتاب تصنیف کی۔ یہ کتاب بقولِ پال-ای-والکر، اولین تصنیف ہے جو کسی اسماعیلی داعی کے قلم سے منظر عام پر آئی۔[۱۴۷] والکر کی یہ بات اس لحاظ سے درست ہوسکتی ہے کہ 'المحصول' وہ پہلی کتاب ہے جس نے فلسفیانہ افکار اور طریقۂ کار کو اسماعیلی دعوت میں پہلی مرتبہ متعارف کروایاورنہ اس سے قبل داعی عبدان اور غیاث نے کتابیں لکھی تھیں۔[۱۴۸]

النسفی کے فکر و فلسفے کی استواری کا اعتراف مقدمین و متاخرین دونوں نے کیا ہے۔ چنانچہ نظام الملک لکھتے ہیں کہ:
"نخشی متکلم تھا اور فلاسفہ خراسان میں شمار کیا جاتا ہے۔"[149]

نظام الملک کے اس بیان کو درست قرار دیتے ہوئے جدید دور کے یورپی اسکالر، ایس۔ ایم اسٹرن لکھتے ہیں کہ نظام الملک کی بات درست ہے کیونکہ النسفی نے اسماعیلی فلسفے کی تاریخ میں ایک اہم کردار ادا کیا ہے۔[150]

یونس شکیب مبارکپوری حمیدالدین کرمانی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ: فاضل کرمانی کو اس بات کا اعتراف ہے کہ شیخ الفلاسفہ النسفی نے اپنی گرانقدر تصانیف سے فاطمی دعوت کی بیش بہا خدمت انجام دی ہے اور علوم و معارف کا دروازہ کھول دیا ہے۔[151] یقیناً داعی النسفی نے اسماعیلی فکر و فلسفے کی بنیادیں استوار کیں۔ جس پر ما بعد کے اسماعیلی داعیوں نے اسماعیلی فکری نظام کی عالیشان عمارت تعمیر کی۔ ایس۔ ایم۔ اسٹرن نے بھی اس طرح کی رائے پیش کی ہے کہ اس کا نظام (فلسفہ) چوتھی اور پانچویں صدی ہجری میں فارس (وسطی ایشیا) میں اسماعیلی عقائد کیلئے معیار بنا رہا ہے۔[152]

حوالہ جات ۳

١. ادریس عمادالدین، 'عیون الاخبار'، جلد۴، صفحہ ۳۵۷: Hollister, *Shia of India*, pp. 206

٢. Ivanow , *Rise*, p.192

٣. Ivanow, *Rise*, p.33

٤. زاہد علی، 'تاریخ فاطمین مصر'، جلد اوّل، صفحہ ۶۶؛ ادریس، 'عیون الاخبار'، جلد۴، صفحہ ۳۸۸

٥. ابو ظفر ندوی، 'عقلد الجواہر فی احوال البواہر' (کراچی)، صفحہ ۱۴

٦. حسن نظامی، 'فاطمی دعوت اسلام'، صفحہ ۱۴۳

٧. Ivanow , *Rise* , pp.157-162

٨. ادریس، 'عیون الاخبار'، جلد۴، صفحہ ۳۶۷ تا ۳۹۳: Ivanow, *Rise*, p.40

٩. Ivanow, *Studies in Early Persian Ismailism*, p. 25; Stern, *Studies*, p.85; I. R. Nitten, "The Brethren of Purity", *History of Islamic Philosophy*, ed. S. H. Nasr and Oliver Leaman, (London: Routledge, 2001), PP. 122-123; H. Corbin , *History of Islamic Philosophy*, (London: Kegan Paul International, 1996), p. 76;

محمد سعید شیخ، 'اخوان الصفا اور ان کا فلسفہ' 'المعارف' (لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ، جولائی، ۱۹۷۳ء)، صفحہ ۲

١٠. Daftary, *Ismailis: Their History and Doctrines*, p, 242

١١. دفتری، ایضاً، ص ص ۱۷۸۔۱۷۹

١٢. زاہد علی، 'تاریخ فاطمین مصر'، جلد ا، صفحہ ۶۷، ۶۸؛ ہولسٹر، 'شیعہ'، ص ۲۰۹

١٣. دیدار علی، 'تاریخ ائمۂ اسماعیلیہ'، جلد اوّل، ص ۱۷۲؛ ادریس، 'عیون الاخبار'، جلد۴، ص ۳۹۷

١٤. Picklay, *Rise and Fall of the Fatimid Empire* , p. 36

١٥. زاہد علی، 'تاریخ فاطمین مصر'، جلد اوّل، صفحہ ۶۸

١٦. Ivanow , *Rise*, p. 37

١٧. Ira. M. Lapidus, *A History of Islamic Societies* (Cambraidge: Cambraidge University Press, 1988), p 131

١٨. Ivanow , *Rise*, p. 258, text, pp. 65,66

١٩. زاہد علی، 'تاریخ فاطمین مصر'، جلد ا، صفحہ ۷۱

٢٠. فلپ۔ کے۔ حتی، 'تاریخ شام'، ترجمہ: غلام رسول مہر (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۶۲ء)، صفحہ ۴۶۷؛ رئیس احمد جعفری، 'تاریخ دولت فاطمیہ'، صفحہ ۳۲۹

٢١. Baghdadi, *Al-Fark*, pp.113,114

٢٢. مصطفیٰ غالب، 'تاریخ الدعوة الاسماعیلیہ'، (بیروت: دار الیقظہ، ۱۹۶۵ء)، صفحہ ۱۳۱

۲۳ دفتری۔ 'تاریخ و عقائد'، صفحہ ۱۲۲

۲۴ Heinz Halm, *Shiism*, p.p. 166-167

۲۵ دفتری، 'تاریخ و عقائد'، صفحہ ۱۲۳

۲۶ نوبختی، 'ترجمۂ فرق الشیعہ'، صفحہ ۴۰؛ زاہد علی، 'ہمارے اسماعیلی مذہب کی حقیقت اور اس کا نظام'، صفحہ ۱۵۸؛ Ivanow, *Rise of the Fatimids*, pp 75-79 ; Daftary, *Ismailis in Medeval Societies* (London: I.B. Tauris, 2005), p. 51

۲۷ زاہد علی، 'ہمارے اسماعیلی مذہب کی حقیقت اور اس کا نظام'، صفحہ ۱۵۸، ۱۵۹

۲۸ زاہد علی، 'ہمارے اسماعیلی مذہب'، صفحہ ۱۵۹؛ بحوالۂ مقریزی۔ 'اتعاظ الحنفا'، صفحہ ۱۱۴؛ انگریزی ترجمہ:
Shamool Jiwa. *Towards Shi'i Mediteranean Empire*, pp. 122-126

۲۹ ابن خلدون، 'تاریخ ابن خلدون'، حصہ پنجم، اُردو ترجمہ: احمد حسین الہ آبادی، (کراچی: نفیس اکیڈمی، ۱۹۶۶ء)، صفحہ ۱۲۲، ۱۲۳

۳۰ نوبختی، 'ترجمۂ فرق الشیعہ'، صفحہ ۴۰

۳۱ ابو محمد ابن حزم، 'ملل و نحل'، جلد ۳، ترجمہ: عبداللہ عمادی، (حیدر آباد، دکن: ۱۹۴۵ء)، صفحہ ۱۹۸

۳۲ S.M. Stern, "Ismailis and Qarmatians," *L. Elaboration de l Islam* (Paris: Colloquy de Strasbourg, . 1961), pp. 99 - 108

۳۳ دفتری، 'تاریخ و عقائد'، صفحہ ۱۱۱

۳۴ ابن حزم، 'الملل و نحل'، ترجمہ، صفحہ ۱۹۸

۳۵ S. M.. Stern, *Studies in Early Ismailism* (Leiden: E.J. Brill, 1983), p.189; Ivanow. *Studies in Early Persian Ismailism* (Leiden: E.J. Brill, 1948), p. 24; Daftary, *Ismailis; Their History and Doctrines*, p.120 ; W. Madelung, "Ismailiyya", *The Encyclopaedia of Islam* (new edition),vol.iv (Leiden, E.J.Brill, , 1978), pp.198-206

۳۶ ابن ندیم، 'الفہرست'، صفحہ ۳۵۲؛ عربی متن: 'الفہرست لابن الندیم' (مصر: المطبعۃ الرحمانیہ، ۱۳۴۸ھ)، ص ۲۶۶

۳۷ Stern, *Studies*, p. 90

۳۸ نظام الملک، 'سیاست نامہ'، ترجمہ، ص: ۲۲۹

۳۹ محمد جاودان، 'زندگی و اندیشہ ہای ابو حاتم رازی'، 'اسماعیلیہ' (مجموعۂ مقالات) (قم: ۱۳۸۰)، صفحہ ۲۶۹؛ بحوالۂ شین نوموتو، مقدمۂ کتاب 'الاصلاح'، ابو حاتم رازی، بیست و پنج

۴۰ Stern, *Studies Early Ismailis*, p. 226 -277

۴۱ علی ہجویری، 'کشف المحجوب'، اردو ترجمہ: فضل الدین گوہر (لاہور: ضیاء القرآن، ۱۹۸۶ء)، صفحہ ۲۳۰: فارسی متن کیلئے دیکھئے: کشف المحجوب (نسخۂ تہران)، تصحیح: علی قویم، اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۹۸ھ / ۱۹۷۸ء، ص

۴۲ عطار، فریدالدین۔ 'تذکرۃ الاولیاء' (پشاور: ۱۳۲۱ھ)، صفحہ ۳۱۴

۴۳ عمادالدین ابن کثیر، 'البدایہ والنہایہ'، جلد ۱۱، ترجمہ: 'تاریخ ابن کثیر'، (کراچی: نفیس اکیڈمی، ۱۹۸۹ء)، صفحہ ۲۲۵

۴۴ نظام الملک، 'سیاست نامہ'، مترجمہ، صفحہ ۲۲۹، ۲۳۰

۴۵ نجم الغنی، 'مذاہب الاسلام' (لاہور: رضا پبلکیشنز، ۱۹۷۸ء)، صفحہ ۲۱۶

۴۶ نظام الملک، 'سیاست نامہ'، مترجمہ، صفحہ ۲۳۰؛ Stern, *Studies* , p.193

۴۷ عباس اقبال، 'خاندان نوبختی' (طہران: مطبعۂ مجلس، ۱۳۱۱ھ)، صفحہ ۱۷۸

۴۸ 'الفہرست لابن الندیم'، ص ۲۶۶؛ اردو ترجمہ، ص ۴۵۲

۴۹ نظام الملک، 'سیاست نامہ'، صفحہ ۲۳۰

۵۰ شاہ عبد العزیز دہلوی، 'تحفۂ اثناعشریہ'، اردو، صفحہ ۱۲؛ نجم الغنی۔ 'مذاہب الاسلام'، ص ۲۱۰

۵۱ I.K. Poonawala, *Biobibliography of Ismaili Literature* , p.33

۵۲ نظام الملک، 'سیاست نامہ'، صفحہ ۲۳۰؛ Stern, S.M. *Studies* , p. 194؛ نجم الغنی، 'مذاہب الاسلام'، صفحہ ۲۱۰

۵۳ نظام الملک، 'سیاست نامہ'، صفحہ ۲۳۰

۵۴ دفتری، 'اسماعیلی تاریخ کا ایک مختصر جائزہ'، صفحہ ۸۵

۵۵ نظام الملک، 'سیاست نامہ'، ص ۲۳۰

۵۶ نجات، عبدالستار، 'اسماعیلیان در گزرگاہ تاریخ' (شہر کراچی: چاپخانہ خان، ۱۳۸۰)، صفحہ ۲۱۰، ۲۱۱

۵۷ ابن ندیم، 'الفہرست'، عربی متن، ۲۶۶؛ اردو ترجمہ، صفحہ ۴۵۲

۵۸ تفصیلات کیلئے دیکھئے۔ شاہ معین الدین احمد ندوی، 'تاریخ اسلام'، حصہ سوم صفحہ؛ قاری احمد پیلی بھیتی۔ 'تاریخ اسلام کامل' (کراچی: محمد سعید اینڈ سنز، ۱۹۵۶ء)، صفحہ ۶۲۷

۵۹ نظام الملک، 'سیاست نامہ'، صفحہ ۲۳۱؛ عبدالستار نجات، 'اسماعیلیان در گزرگاہ تاریخ'، صفحہ ۲۱۶

۶۰ حمداللہ مستوفی قزوینی (متوفی ۷۳۰ھ)، 'تاریخ گزیدہ'، باہتمام دکتر عبدالحسین نوائے (تہران: مؤسسہ چاپ و انتشارات امیر کبیر، ۱۳۳۹)، صفحہ ۳۳۴؛ ابراہیم باستانی، 'یعقوب لیث' (ایران: انتشارات کتاب خانہ ابن سینا، ۱۳۴۴ھ)، صفحہ ۲۱۱

۶۱ نظام الملک، 'سیاست نامہ'، تصحیح اقبال، صفحہ ۱۱، ابراہیم باستانی۔ یعقوب لیث، صفحہ ۲۱۱؛
Daftary, "Sectarian and National Movements in Iran, Khurasan and Transoxania during Umayyad and Early Abbasid Time" (London: Unesco Publishing, 2000 the Institute of Ismaili Studies), p. 15

۶۲ عبدالستار نجات، 'اسماعیلیان در گزرگاہ تاریخ، صفحہ ۲۱۶ تا ۲۱۹

۶۳ نظام الملک، 'سیاست نامہ'، صفحہ ۲۴۰، ۲۴۱

۶۴ ایضاً، صفحہ ۲۴۲

۶۵ ایضاً، صفحہ ۲۴۱، ۲۴۲

۶۶ Daftary, *Ismaili Literature* (London: I. B. Publishers, 2004), p. 14

۶۷ محمد خاوند شاہ بردی، 'روضۃ الصفا'، جلد چہارم (کامل ہفت جلد) (لکھنؤ: مطبع نولکشور، ۱۹۱۴ء)، صفحہ ۲۶

۶۸ Abbas H. Hamdani, *The Beginings of the Ismaili Da'wa in Northern India* (Cairo: Sirovic, 1956, p. 3

۶۹ نظام الملک، 'سیاست نامہ'، صفحہ ۲۳۱

۷۰ Stern, *Studies*, p. 231

۷۱ Fakquir Muhammad, "Sayyidna Abu Hatim ar-Razi.", *The Great Ismaili Heroes* (Garden East, Karachi: IAP, 1973), p.8; Ivanow, *Ismaili Literature*, (Tehran: 1963), p. 24

۷۲ مبارکپوری، 'فاطمی اکابر'، صفحہ ۸۵

۷۳ Fakquir Muhammad, "Sayyidna Abu Hatim ar-Razi.", *The Great Ismaili Heroes*, p. 8

۷۴ نظام الملک، 'سیاست نامہ'، صفحہ ۲۳۱

۷۵ جواد المسقطی، 'حسن بن صباح'، ترجمہ: جون ایلیا (کراچی: آئی۔ اے۔ پی، ۱۹۸۳ء)، صفحہ ۳۷

۷۶ ابن ندیم، 'الفہرست'، صفحہ ۳۵۲

۷۷ نظام الملک، 'سیاست نامہ'، صفحہ ۲۳۰، ۲۳۱

۷۸ Paul E. Walker, *Early Philosophical Shiism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), p. 5

۷۹ نظام الملک، 'سیاست نامہ'، صفحہ ۲۳۱؛ ایس۔ ایم اسٹرن، "ابو حاتم الرازی"، 'اردو دائرہ معارف اسلامیہ'، جلد ۱ (لاہور: زیر اہتمام دانشگاہ پنجاب، ۱۹۶۲ء)، صفحہ ۶۷۷؛

Stern, "Abu Hatim al-Razi," *The Encyclopedia of Islam*, new edition, vol. 1, edited by H.A.R. Gibb, J.H. Kramer's etc (Leiden: E.J Brill, 1960), p. 125

۸۰ دفتری، 'تاریخ و عقائد'، ص ۱۲۷

۸۱ اسٹرن، 'ابو حاتم الرازی'، 'اردو دائرہ معارف اسلامیہ'، صفحہ ۶۷۷

۸۲ Madelung, *Religious Trends in Early Iran*, p. 30

۸۳ اسٹرن۔'ابو حاتم الرازی'، 'اردو دائرۃ المعارف'، صفحہ ۶۷۷

۸۴ دفتری، 'اسماعیلی تاریخ و عقائد'، صفحہ ۱۲۷؛

Fakquir Muhammad, "Sayyidna Abu Hatim ar-Razi." *The Great Ismaili Heroes*, p. 8

۸۵ دفتری، 'تاریخ و عقائد'، صفحہ ۱۲۷؛ حمید الدین الکرمانی، 'الاقوال الذہبیہ'، تصحیح صلاح الصاوی و غلام رضا اعوانی (تہران: ۱۹۷۷ء)، صفحہ ۳۲

۸۶ اسٹرن، 'ابو حاتم الرازی'، 'اردو دائرۃ المعارف'، صفحہ ۶۷۷

۸۷ ایضاً

۸۸ ابن ندیم، 'الفہرست'، ص ۳ تا ۳۵۲

۸۹ Stern, *Studies*, p.201

۹۰ دفتری، 'اسماعیلی تاریخ و عقائد'، صفحہ ۱۷۲ تا ۱۷۴

۹۱ Shainool Jiwa, *Towards Shi'i Mediteranean Empire: Fatimid Egypt and Founding of Cairo*, ,pp.181-187

۹۲ Ivanow, *Ismaili Literature*, p. 25

۹۳ Ivanow, *Studies in Early Persian Ismailism* ,p p. 130-593؛ دفتری، 'تاریخ و عقائد'، صفحہ ۲۴۳؛ نیز دیکھئے: ابو حاتم الرازی، اعلام النبوۃ ابو حاتم الرازی۔ تحقیق و ترجمہ: عزیز اللہ نجیب، صفحہ ۳۴، ۳۵

۹۴ ابن ندیم، 'الفہرست'، صفحہ ۳۵۶

۹۵ ایضاً، صفحہ ۳۵۶

۹۶ ابن ندیم، 'الفہرست'، صفحہ ۴۵۵، ۴۵۶؛ یونس شکیب۔ 'فاطمی اکابر'، صفحہ ۸۶؛
Ivanow, *Ismaili Literature*, p. 26; Poonawala, I.K. *Bibliography of Ismaili Literature*, p.38,39

۹۷ نظام الملک، 'سیاست نامہ'، صفحہ ۲۳۰

۹۸ ایضاً، صفحہ ۲۳۰

۹۹ ابن ندیم، 'الفہرست'، صفحہ ۴۵۱، ۴۵۲

۱۰۰ Stern, *Studies in Early Ismailism*, pp.226, 227

۱۰۱ Stern, Studies, p. 228 ، فارسی متن کے لئے دیکھئے: صفحہ نمبر ۲۳۱

۱۰۲ دفتری، 'تاریخ و عقائد'، صفحہ ۱۲۸

۱۰۳ Sterm, Studies , p. 226, 22

۱۰۴ دفتری، 'تاریخ و عقائد'، صفحہ ۱۲۸

۱۰۵ Stern, *Studies*, p. 218

۱۰۶ نظام الملک، 'سیاست نامہ'، صفحہ ۲۳۰

۱۰۷ Paul E. Walker, *Abu Ya'qub al-Sijitani; Intellectual Missionary* (London: I.B. Tauris, in Association with the Institute of Ismaili Studies, London, 1998), p. 17

۱۰۸ رشیدالدین فضل اللہ، 'جامع التواریخ'، بحوالہ اسٹرن؛ Stern, *Study in Early Ismailism*, p.218
فارسی متن کے لئے دیکھئے اس کتاب کا صفحہ ۲۳۱)

۱۰۹ ابن ندیم، 'الفہرست'، صفحہ ۴۵۰؛ نظام الملک، 'سیاست نامہ'، صفحہ ۲۲۵؛
Barthold, *Turkistan*, pp. 243, 244; Daftary, *A Short History of the Ismailis* (Cambridge, Cambridge University Press, 1998), p. 43

۱۱۰ نظام الملک، 'سیاست نامہ'، صفحہ ۲۳۳؛ دفتری، 'تاریخ و عقائد'، صفحہ ۱۲۸؛ Stern, *Studies* , p. 218, 219

۱۱۱ ابن ندیم، 'الفہرست'، صفحہ ۴۵۲

۱۱۲ Abrahams. Hakim, (Translator) *Moslem Schism and Sects (Al-Fark Bain al-Fark)*, part II, p 131

۱۱۳ نظام الملک، 'سیاست نامہ'، صفحہ ۲۳۴

۱۱۴ مبارکپوری، 'فاطمی اکابر'، صفحہ ۶۳

۱۱۵ Baghdadi, *Muslem Schism and Sects* , p. 113; Stern, *Studies in Early Ismailism*, p. 219

۱۱۶ نظام الملک، 'سیاست نامہ'، صفحہ ۲۳۳؛ Stern, Early Ismailis, p. 219

۱۱۷ ناصر خسرو، 'خوان الاخوان'، صفحہ ۱۲، ۱۳۔ ۱۵، 'جامع الحکمتین'، صفحہ ۱۷۱۔۱۷۲؛ Ivanow, *Ismaili Literature* , p. 23

۱۱۸ دفتری، 'تاریخ و عقائد'، صفحہ ۱۲۸، Poonawala, *Biobibliography of Ismaili Literature*,

۱۱۹ نظام الملک، 'سیاست نامہ'، صفحہ ۲۳۳

۱۲۰ ایضاً، صفحہ ۲۳۳

۱۲۱ ایضاً، صفحہ ۲۳۳

۱۲۲ ایضاً، صفحہ ۲۳۳؛ نیز دیکھئے Barthold, *Turkistan: Down to the Mongol Invasion*,, pp. 242, 243

۱۲۳ ایضاً، صفحہ ۲۳۴

۱۲۴ ایضاً، صفحہ ۲۳۴

۱۲۵ ایضاً، صفحہ ۲۳۴

۱۲۶ ابن ندیم، 'الفہرست'، صفحہ ۳۵۲؛ نیز دیکھئے: مبارکپوری، 'فاطمی اکابر'، صفحہ ۶۳، ۶۴؛

Daftary, "the Mediaeval Ismailis of the Iranian Lands," *Hillenbrand (ed) Studies in Honor of Clifford Edmond Bosworth vol II. The Sultan's Turret; Studies in Persian and Turkish Culture* (Boston, KölnBrill: Lei den , 2000), p. 43-81

۱۲۷ حمداللہ مستوفی قزوینی، 'تاریخ گزیدہ'، صفحہ ۳۷۹

۱۲۸ Madelung., *Religious Trends in Early Iran*, p. 30

۱۲۹ ابن ندیم، 'الفہرست'، صفحہ ۳۵۲

نوٹ: جبکہ جدید تحقیق نے یہ ثابت کیا ہے کہ حسین علی المروزی کو نصر نے قید تو کیا تھا لیکن اسے معافی ملی اور کچھ عرصہ اس نے سامانی دربار میں گزارا۔ بعد میں وہ خراسان لوٹا اور وہاں اسماعیلی مذہب کا چیف مقرر ہوا۔ (دفتری، 'تاریخ و عقائد'، صفحہ ۱۲۸؛

Stern, *Studies in Early Ismailism*, pp. 217,218 ; Barthold, *Turkistan: Down to the Mongol Invasion*, pp. 241, 212

۱۳۰ ابن ندیم، 'الفہرست'، صفحہ ۳۵۲

۱۳۱ شیخ محمد اقبال، 'تاریخ ائمہ اسماعیلیہ'، حصہ دوم، صفحہ ۶؛

J.J. Sounders. *A History of Medieval Islam* (London: 1965), p. 143 ; Barthold, *Turkistan:* pp. 242, 243

۱۳۲ شیخ محمد اقبال، 'تاریخ ائمہ اسماعیلیہ'، حصہ دوم (کراچی: آئی۔اے۔پی، ۱۹۸۰ء)، صفحہ ۶؛ بحوالہ ابراہیم حسن و طہ احمد شرف۔ 'عبیداللہ المہدی' (قاہرہ: مکتبۃ النہضۃ المصریہ)، صفحہ ۲۵۰

۱۳۳ ابن ندیم، 'الفہرست'، صفحہ ۳۵۲

۱۳۴ نظام الملک، 'سیاست نامہ'، صفحہ ۲۳۳۔۲۳۹

۱۳۵ Baghdadi , *Moslem Schism and Sects*, Translated by Abraham S. Hakim , p. 129

۱۳۶ دفتری، 'تاریخ و عقائد'، صفحہ ۱۲۹؛ نیز تفصیل کیلئے دیکھئے: Stern, *Studies in Early Ismailism*, pp. 220-222

۱۳۷ عبدالستار نجات، 'اسماعیلیان در گذرگاہ تاریخ'، ص ۲۱۶؛ بحوالہ 'تاریخ بخارا'، ص ص ۳۲۰، ۳۲۱

۱۳۸ دفتری، 'اسماعیلی تاریخ و عقائد'، ص ۲۲۴؛ Corbin, "Nasir-i Khusrau and Iranian Ismailism", The Cambridge History of Iran, vol.4 (Cambridge: Cambridge, Univesity Press,1875), p. 536

۱۳۹ ابن ندیم۔ 'الفہرست'، صفحہ ۳۵۲

۱۴۰ Baghdadi, *Moslem Schism and Sects* (*Al-Fark Bain al-Fark*), Part II, Translated from Arabic, English; by Abraham S. Hakim, part II, p.113, 129-131

۱۳۱ ابن ندیم، 'الفہرست'، صفحہ ۳۵۵

۱۳۲ Baghdadi, *Moslem Schism and Sects*, p. 129-131

۱۳۳ یونس شکیب مبارکپوری، ' فاطمی اکابر'، صفحہ ۶۶:

Ivanow, *Ismaili Literature*, pp. 23,24; Poonawala, *Bibliography of Ismaili Literature*, pp. 42-43

۱۳۴ Morewedge, "Nasir Khusraw's Hermeneutic Philosophical Theology", (introduction to) *Knowledge and Liberation*, translated by Faquir M. Hunzai (London- New York: I.B. Tauris 1999), pp. 1-22

۱۳۵ Walker, *Abu Ya'qub al-Sijistani: Intellectual Missionary*, pp. 17,1

۱۳۶ *Ibid*, p. 17

۱۳۷ Walker, *Early Philosophical Shiism*, p.55

۱۳۸ Ivanow, *Ismailim Literature*, pp. 23-24 ; Poonawala, *Biobibliography* , pp. 31-33

۱۳۹ نظام الملک، 'سیاست نامہ'، صفحہ ۲۳۳

۱۵۰ Stern, *Studies* , p. 229

۱۵۱ مبارکپوری، 'فاطمی اکابر'، صفحہ ۶۸

۱۵۲ Stern, *Studies* , pp. 219-220

باب ۴

وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت

چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں

شمالی افریقہ میں فاطمی ریاست کا قیام اور وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت پر اس کے اثرات

تیسری صدی ہجری کے آخری عشرے اور نویں صدی عیسوی کی پہلی دہائی میں شمالی افریقہ کے شہر قیروان میں شیعہ اسماعیلی ریاست کا قیام اسماعیلی اور شیعہ تاریخ میں بالخصوص اور اسلامی تاریخ میں بالعموم ایک غیر معمولی واقعہ تھا۔ یہ پہلا موقع تھا جو حضرت علی کی شہادت کے بعد اہلبیتِ رسول کی کسی علوی شخصیت کو ایک اہم اسلامی ریاست کا اصل اقتدار ملا تھا۔ لہٰذا، بقول دفتری، 'فاطمی خلافت کا قیام نہ صرف اسماعیلیوں کے لئے جو پہلی بار اپنے امام کی زیرِ قیادت ایک ریاست کے مالک بن گئے تھے بلکہ تمام شیعوں کے لئے بھی بڑی کامیابی تھی'۔[1]

اگرچہ دولتِ فاطمیہ کا قیام ۲۹۷ھ/۹۰۹ء میں شمالی افریقہ، جس سے مُراد افریقہ کا وہ شمالی حصہ ہے جو مراکش اور برقعہ کے درمیان ہے، میں عمل میں آیا لیکن اس کے پیچھے اسماعیلی اماموں اور داعیوں کی وہ مسلسل کاوشیں کارفرما ہیں جو گزشتہ ڈیڑھ سو سال سے خفیہ تحریک کے طور پر جاری تھیں۔ لہٰذا بجا طور پر فاطمی ریاست و دولۃ قدیم اسماعیلیوں کی دعوت کا ثمرہ تھی۔ کیونکہ اسی طویل عرصے میں اسماعیلی داعیوں کا یہ بنیادی نقطۂ نظر اور نصب العین رہا تھا۔ علی ابن ابی طالب اور فاطمہ بنت محمد رسول اللّٰہ کی آل سے ہونے والا منصوص امام بلاشرکتِ غیرے عالمِ اسلام کی دینی و دنیاوی قیادت یعنی امامت و خلافت کا سزاوار ہے۔ انہوں نے اپنے اس نکتۂ نظر کو دعوت کے ایک نیٹ ورک کے ذریعے حجاز و یمن سے شمالی افریقہ تک اور ایران و وسطی ایشیا سے ہندوستان تک وسعت دی تھی۔ ان کی ان پیہم کوششوں کے نتیجے میں پہلے شمالی افریقہ کے شہر قیروان میں اور پھر مصر میں فاطمی ریاست کا قیام عمل میں آیا۔ ڈاکٹر فرہاد دفتری اس بارے میں لکھتے ہیں کہ:

'۲۹۷ھ/ ۹۰۹ء میں شمالی افریقہ میں فاطمی خلافت کا قیام بلاشبہ قدیم اسماعیلیت کی کامیابی کے عروج کی علامت تھی۔ اسماعیلیوں کی سیاسی اور مذہبی دعوت بالآخر ایک ایسی ریاست یا 'دولت' کے قیام کا سبب بنی تھی جس کے سربراہ اسماعیلی امام تھے'۔[2]

عبداللہ مہدی کے دور میں دعوت اور شمالی افریقہ میں فاطمی ریاست کا قیام

امام عبداللہ مہدی ۲۶۰ھ/۸۷۳ء کو عسکر مکرّم (عراق) میں پیدا ہوئے۔ آپ کا اصلی نام عبداللہ اور لقب مہدی تھا اور آپ اسی سے زیادہ مشہور ہوئے۔[3] عبداللہ مہدی ابھی آٹھ سال کے تھے کہ آپ کے والد امام حسین الرضی عبداللہ نے ۲۶۸ھ میں وفات پائی۔ وفات کے وقت حسین نے اپنے بھائی ابوعلی محمد بن احمد کو جو سعید الخیر کے نام سے مشہور تھے اپنے کم سن بیٹے المہدی کا نگران یا کفیل مقرر کیا۔[4]

تاریخ بتاتی ہے کہ اس دوران سعید الخیر بحیثیت حُجتِ اعظم دعوت کے کام کی نگرانی کرتے رہے۔ جب امام مہدی جوان ہوئے تو ۲۷۳ھ میں سعید الخیر نے اس جہانِ فانی کو وداع کہا، پھر امام مہدی نے تشکیلاتِ دعوت کا کنٹرول اپنے ہاتھ میں لے لیا اور ۲۷۵ھ میں رستم بن جعفر کوفی کو بحیثیت داعی یمن میں مامور کیا۔[5]

پھر ۲۸۶ھ/ ۸۹۹ء میں اس وقت کے مرکزی رہنما اور مستقبل کے فاطمی ریاست کے بانی عبداللہ المہدی نے علی الاعلان اپنی اور اپنے مورثوں کی امامت کا دعویٰ کیا۔ یہ وہ لوگ تھے جنہوں نے محمد بن اسماعیل کے بعد اسماعیلی تحریک کی قیادت کی تھی۔ اب عبداللہ المہدی نے اسماعیلی امامت کی دوامیت و تسلسل کو عملاً متعارف کرایا۔ انہوں نے یہ بھی وضاحت

شمالی افریقہ میں فاطمی ریاست کا قیام اور وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت پر اس کے اثرات

تیسری صدی ہجری کے آخری عشرے اور نویں صدی عیسوی کی پہلی دہائی میں شمالی افریقہ کے شہر قیروان میں شیعہ اسماعیلی ریاست کا قیام اسماعیلی اور شیعہ تاریخ میں بالخصوص اور اسلامی تاریخ میں بالعموم ایک غیر معمولی واقعہ تھا۔ یہ پہلا موقع تھا جو حضرت علی کی شہادت کے بعد اہلبیتِ رسول کی کسی علوی شخصیت کو ایک اہم اسلامی ریاست کا اصل اقتدار ملا تھا۔ لہٰذا، بقول دفتری، 'فاطمی خلافت کا قیام نہ صرف اسماعیلیوں کے لئے جو پہلی بار اپنے امام کی زیر قیادت ایک ریاست کے مالک بن گئے تھے بلکہ تمام شیعوں کے لئے بھی بڑی کامیابی تھی'۔[1]

اگرچہ دولتِ فاطمیہ کا قیام ۲۹۷ھ/۹۰۹ء میں شمالی افریقہ، جس سے مُراد افریقہ کا وہ شمالی حصہ ہے جو مراکش اور برقعہ کے درمیان ہے، میں عمل میں آیا لیکن اس کے پیچھے اسماعیلی اماموں اور داعیوں کی وہ مسلسل کاوشیں کارفرما ہیں جو گزشتہ ڈیڑھ سو سال سے خفیہ تحریک کے طور پر جاری تھیں۔ لہٰذا بجا طور پر فاطمی ریاست و دولۃ قدیم اسماعیلیوں کی دعوت کا ثمرہ تھی۔ کیونکہ اسی طویل عرصے میں اسماعیلی داعیوں کا یہ بنیادی نقطۂ نظر اور نصب العین رہا تھا۔ علی ابن ابی طالب اور فاطمہ بنت محمد رسول اللّٰہ کی آل سے ہونے والا منصوص امام بلاشرکتِ غیرے عالمِ اسلام کی دینی و دنیاوی قیادت یعنی امامت و خلافت کا سزاوار ہے۔ انہوں نے اپنے اس نکتۂ نظر کو دعوت کے ایک نیٹ ورک کے ذریعے حجاز و یمن سے شمالی افریقہ تک اور ایران و وسطی ایشیا سے ہندوستان تک وسعت دی تھی۔ ان کی ان پیہم کوششوں کے نتیجے میں پہلے شمالی افریقہ کے شہر قیروان میں اور پھر مصر میں فاطمی ریاست کا قیام عمل میں آیا۔ ڈاکٹر فرہاد دفتری اس بارے میں لکھتے ہیں کہ:

'۲۹۷ھ/ ۹۰۹ء میں شمالی افریقہ میں فاطمی خلافت کا قیام بلاشبہ قدیم اسماعیلیت کی کامیابی کے عروج کی علامت تھی۔ اسماعیلیوں کی سیاسی اور مذہبی دعوت بالآخر ایک ایسی ریاست یا 'دولت' کے قیام کا سبب بنی تھی جس کے سربراہ اسماعیلی امام تھے'۔[2]

عبداللہ مہدی کے دوَر میں دعوت اور شمالی افریقہ میں فاطمی ریاست کا قیام

امام عبداللہ مہدی ۲۶۰ھ/۸۷۳ء کو عسکر مکرم (عراق) میں پیدا ہوئے۔ آپ کا اصلی نام عبداللہ اور لقب مہدی تھا اور آپ اسی سے زیادہ مشہور ہوئے۔[3] عبداللہ مہدی ابھی آٹھ سال کے تھے کہ آپ کے والد امام حسین الرضی عبداللہ نے ۲۶۸ھ میں وفات پائی۔ وفات کے وقت حسین نے اپنے بھائی ابوعلی محمد بن احمد کو جو سعید الخیر کے نام سے مشہور تھے اپنے کم سن بیٹے المہدی کا نگران یا کفیل مقرر کیا۔[4]

تاریخ بتاتی ہے کہ اس دوران سعید الخیر بحیثیت حُجتِ اعظم دعوت کے کام کی نگرانی کرتے رہے۔ جب امام مہدی جوان ہوئے تو ۲۷۳ھ میں سعید الخیر نے اس جہانِ فانی کو وداع کہا، پھر امام مہدی نے تشکیلاتِ دعوت کا کنٹرول اپنے ہاتھ میں لے لیا اور ۲۷۵ھ میں رستم بن جعفر کوفی کو بحیثیت داعی یمن میں مامور کیا۔[5]

پھر ۲۸۶ھ/ ۸۹۹ء میں اس وقت کے مرکزی رہنما اور مستقبل کے فاطمی ریاست کے بانی عبداللہ المہدی نے علی الاعلان اپنی اور اپنے مورثوں کی امامت کا دعویٰ کیا۔ یہ وہ لوگ تھے جنہوں نے محمد بن اسماعیل کے بعد اسماعیلی تحریک کی قیادت کی تھی۔ اب عبداللہ المہدی نے اسماعیلی امامت کی دوامیت و تسلسل کو عملاً متعارف کرایا۔ اُنہوں نے یہ بھی وضاحت

کی کہ (ان کے مورثین ہی) وہ قائدین تھے جنہوں نے خود کو ہمیشہ سچے امام قرار دیا، لیکن وہ عباسی ظلم و استحصال سے خود کو محفوظ رکھنے کی خاطر تقیہ کرتے تھے اس لئے وہ اپنی حقیقی حیثیت کو کھل کر ظاہر نہیں کرتے تھے۔ امامت کے متعلق ان اصلاحات کے سبب جہاں دعوت کو بے حد فائدہ پہنچا اور وسیع پیمانے پر اس کی اشاعت ممکن ہوئی وہاں اسماعیلیت ایک اندرونی خلفشار کا شکار ہوئی جس کے نتیجے میں ایک نیا فرقہ قرامطہ کے نام سے وجود میں آیا۔جیسا کہ ڈاکٹر فرہاد دفتری لکھتے ہیں کہ 'عبداللہ المہدیؑ کی ان اصلاحات نے ۲۸۶ھ/۸۹۹ء میں اُس وقت کی متحدہ اسماعیلی تحریک کو دو واضح حریف گروہوں میں بانٹ دیا۔'[۶]

بہر حال، یہ اصلاح المہدی کے باقاعدہ کشف وظہور کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔ 'کتاب الاستتار' کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد اسماعیلی داعیوں نے بھی یہ تہیہ کر لیا کہ اب امام کے باقاعدہ ظہور کا وقت قریب آچکا ہے، لہٰذا وہ لوگوں کو کھلم کھلا دعوت دیں گے جس کا انہیں حکم ملا ہے۔ انہوں نے اُس (امام) کی فضیلت اُس کے پیروؤں پر واضح کیا، امام کی جانب اُن کی رہنمائی کی اور اس خوشخبری کی تشہیر کی کہ سورج اپنے غروب ہونے کی جگہ یعنی مغرب سے طلوع ہوگا اور وعدہ کیا کہ یہ مستقبل قریب میں وقوع پذیر ہوگا۔[۷]

یہاں اس حوالے سے مزید وضاحت پیش کی جاتی ہے۔ روایت بیان کی جاتی ہے کہ ایک مرتبہ امام حسین نے اپنے فرزند مہدی سے فرمایا کہ: 'اے نورِ چشم تم کو دُور دراز شہروں میں جانا پڑے گا۔'[۸] آنحضرتؐ کی پیشگوئی کہ میرے تین سو سال بعد سورج مغرب سے طلوع ہوگا تم پر پوری ہوگی۔ اور تم ہی مہدی کی حیثیت سے دنیا میں آفتابِ عالمتاب کی طرح روشن ہوگے۔'[۹]

چنانچہ عبداللہ المہدی کے داعی دنیا کے اطراف میں کارِ دعوت میں مصروف تھے اور اپنے امام کے ساتھ رابطہ رکھے ہوئے تھے۔ وہ داعی مختلف علاقوں سے امام کے پاس آتے اور جماعتوں کی طرف سے پیش کردہ تحائف اور نذرانے امام کے حضور میں گزارتے تھے اور ہدایات لے کر واپس جاتے تھے۔[۱۰]

امام عبداللہ المہدی کے ابتدائی دَور ہی میں دنیائے اسلام میں سیاسی حالات بہت تیزی سے بدل رہے تھے۔ خلافت عباسیہ مرکز میں کمزور ہوئی تھی اور مختلف علاقوں میں خاندانی سلطنتیں قائم ہو چکی تھیں۔ جیسے خراسان و وسطی ایشیا میں پہلے صفاری پھر سامانی، مصر میں پہلے طولونی پھر اخشیدی، شمالی افریقہ میں اغلبی، حلب اور اس کے قرب و جوار میں حمدانی اور عراق میں دیلمیوں کی سلطنتیں قائم تھیں۔ ایسے میں اسماعیلیوں نے بھی موقع غنیمت جان کر اپنی دعوت کو فروغ و استحکام دیا۔ اس پر طرّہ یہ کہ امام المہدی (م۔۳۲۱ھ) کے عہد میں ذہین، قابل اور باصلاحیت اشخاص نے دعوت کے کام میں بھرپور حصّہ لیا اور ان کی علمی و عملی کاوشوں کے طفیل وسیع پیمانے پر اسماعیلی دعوت کا پھیلاؤ عمل میں آیا۔ ان داعیوں نے مختلف علاقوں میں دعوت کا کام سرانجام دیا۔ چنانچہ یمن میں ابن حوشب، سندھ میں الہیثم، عراق میں ذکرویہ بن مہدویہ اور ان کے لڑکے، جو بعد میں قرامطہ بن گئے، ایران وخراسان اور وسطی ایشیا میں النسفی، ابوحاتم الرازی اور ابو یعقوب السجستانی، اسپین میں ابن مسرہ، جبکہ مغرب میں ابوعبداللہ الشیعی دعوت کا کام خوش اسلوبی سے انجام دے رہے تھے۔

اگرچہ مغرب یعنی شمالی افریقہ اور مصر میں اسماعیلی دعوتی سرگرمیوں اور خلافتِ فاطمیہ کے قیام اور المہدی کے مغرب میں ظہور کے واقعات سے اس تحقیق کا براہِ راست تعلق تو نہیں ہے لیکن اس کی مشرقی دعوت یعنی ایران اور وسطی ایشیا میں

اسماعیلی دعوت کو بہتر طور پر سمجھنے کے لئے اس کا مختصر تذکرہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ کسی مذہبی نظام کی تاریخی تحقیق اس کی درست تفہیم کے لئے اس کی مختلف تاریخی کڑیوں کو ملانا ضروری ہوتا ہے ورنہ اس کے حقیقی خد و خال واضح نہیں ہو پاتے ہیں۔ اسی طرح وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کی تاریخ جاننے کیلئے اس کے مرکزِ دعوت کے احوال یعنی افریقہ ومصر میں سیاسی و سماجی اور دینی و دعوتی نشیب و فراز سے آگاہی ضروری ہے۔ اس اہمیت کے پیشِ نظر ذیل میں مغرب میں اسماعیلی دعوت اور قیامِ خلافتِ فاطمیہ کا مختصر حال بیان کیا جاتا ہے۔

یہاں یہ بتانا ضروری ہے کہ مغرب میں اسماعیلی دعوت، ابوعبداللہ الشیعی کی دعوتی سرگرمیاں اور سیاسی فتوحات اور مغرب میں امام المہدی کے ظہوراور قیام خلافت فاطمیہ کے متعلق تفصیلی معلومات کیلئے فاطمی داعی و مصنف قاضی نعمان کی کتاب 'افتتاح الدعوۃ و ابتداء الدولۃ' بنیادی ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کا انگریزی ترجمہ عربی متن کے ساتھ حمید حاجی نے انسٹی ٹیوٹ آف اسماعیلی اسٹڈیز (IIS) لندن سے ۲۰۰۶ء میں شائع کرایا ہے۔ تاہم اس موضوع پر اولیری (Oleary) نے انگریزی میں اور ڈاکٹر زاہد علی نے اردو میں اچھی معلومات بہم پہنچائی ہیں۔ خاص طور پر زاہد علی نے اپنی وقیع کتاب 'تاریخ فاطمین مصر'، جلد ۱ کے فصول ۷ اور ۸ میں ابوعبداللہ الشیعی کی دعوت و سیاست پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ ذیل میں ان مذکورہ بالا کتابوں کو بنیاد بنا کر اور دیگر کتابوں کے حوالے سے الشیعی اور اس کے مشن کا ذکر کیا جائے گا۔

'الشیعی' کا پورا نام ابوعبداللہ حسین بن احمد بن محمد بن ذکریا تھا، لیکن شیعہ مذہب رکھنے کی وجہ سے وہ الشیعی بھی کہلائے۔ وہ کوفہ کے باشندے تھے اور عالم و فاضل ہونے کے ساتھ ساتھ انتظامی امور میں بھی دستگاہ رکھتے تھے، کیونکہ وہ کچھ عرصے تک محتسب کے عہدے پر کام کر چکے تھے۔ امام عبداللہ المہدی سے اُن کی ملاقات ہوئی۔ داعی فیروز کے مشورے پر امام نے انہیں اسماعیلی مذہب میں داخل کیا۔ پھر امام نے انہیں داعی ابنِ حوشب کے پاس اسماعیلی مذہب کی تعلیم کے لئے یمن بھیج دیا۔ الشیعی نے پورے ایک سال تک ابنِ حوشب کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا اور مذہبی علوم کی تحصیل کی۔ جب وہ مذہبی علوم سے خوب آراستہ و پیراستہ ہو گئے تو داعی ابنِ حوشب نے انہیں مغرب میں دعوت کے لئے روانہ کیا۔ ابنِ خلدون کی روایت کے مطابق، ابوعبداللہ الشیعی کو ورودِ مغرب سے پیشتر ہی قبیلۂ کتامہ (مغرب کا ایک قبیلہ) کا ایک بڑا گروہ ہاتھ لگا تھا۔ جس نے خود کو باطنی یعنی اسماعیلی تحریک کے لئے وقف کیا تھا۔[۱۱] بہرحال، الشیعی مصر سے ہوتے ہوئے ۱۴ ربیع الاوّل ۲۸۰ھ/۳ جون ۸۹۳ء میں ارضِ کتامہ پہنچے اور ابو عبداللہ الشیعی نے جبل ایکجان یا انکجان پہنچ کر 'فج الاخیار' میں قیام کیا۔[۱۲]

قبل اس کے کہ ابوعبداللہ الشیعی کی مغرب میں دعوت کی سرگرمیوں اور عسکری کامیابیوں کا ذکر کیا جائے، مناسب ہو گا کہ داعی مذکور کے مغرب جانے سے پیشتر مغرب کی حالت کا ذکر کیا جائے۔ جیسا کہ اس سے پہلے بھی ذکر آیا ہے کہ اس سے تقریباً ڈیڑھ سو سال قبل ہی یعنی ۱۴۵ھ میں امام جعفر الصادق نے دو داعی مغرب بھیجے تھے۔ ایک کا نام ابوسفیان اور دوسرے کا حلوانی تھا۔ ان دونوں سے امام نے فرمایا تھا کہ 'مغرب کی سرزمین غیر مزروعہ پڑی ہوئی ہے۔ جاؤ اور اس میں ہل چلاؤ جب تک کہ صاحب البذر (بیج بونے والا) وہاں پہنچے۔' ابوسفیان نے مغرب پہنچ کر موضع مرماجنہ میں اقامت کی اور حلوانی نے موضع سوق حمار میں۔ ہر ایک نے اپنے موضع میں ایک مسجد بنوائی اور تبلیغ کا کام شروع کیا۔ غرض یہ دونوں داعی سال تک مغرب میں رہے اور وہاں کے اکثر شہروں میں اہل بیت کا مذہب پھیلایا اور بڑے بڑے قبیلوں کو اپنا ہم خیال بنا لیا۔

آخر کار ان کا انتقال مغرب ہی میں ہوا۔ ان دونوں کے بعد ان کے قائم مقاموں نے تبلیغ کا کام جاری رکھا، یہاں تک داعی ابو عبداللہ الشیعی ۲۸۸ھ میں مغرب پہنچا۔[۱۳]

ابوعبداللہ الشیعی نے مغرب پہنچ کر لوگوں کو اسماعیلی مذہب کی دعوت دینی شروع کی اور بتایا کہ میرے پاس امامِ زمان مہدیؑ کی یہاں پر قیام کرنے کی پیش گوئی موجود ہے اور عنقریب وہ بھی ہجرت کر کے اسی مقام پر چلے آئیں گے۔ اور ان کے انصار و معاون اپنے زمانے کے بہترین لوگوں میں سے ہوں گے۔ اور وہ لوگ اس شہر کے رہنے والے ہوں گے جن کا نام کتمان سے مشتق ہوگا۔ تھوڑے ہی دنوں میں اہلِ کتامہ کا ایک گروہ اس کے پاس جمع ہو گیا۔[۱۴] ابوعبداللہ الشیعی کی دعوت کے کام میں روز افزوں کامیابی کو دیکھ کر وہاں کے حکمران سیخ پا ہو گئے۔ چنانچہ وہاں کے گورنر ابراہیم بن احمد اغلبی کے کہنے پر میلہ کے گورنر نے الشیعی سے لڑائی کی لیکن کامیابی الشیعی کو ہی ملی۔ انھوں نے تاہرت پر قبضہ کر لیا۔ پھر میلہ پر فتح حاصل کی۔ پھر زیادۃاللہ کو شکست دیکر ابوعبداللہ الشیعی نے پورے مغرب میں فتوحات حاصل کیں۔ پھر برملا طور پر لوگوں میں اعلان کرنے لگے کہ عنقریب مہدی کا ظہور ہونے والا ہے۔[۱۵]

جب ابوعبداللہ الشیعی نے میلہ اور سطیف پر مکمل قبضہ کر لیا تو اسے اپنے اختیار و اقتدار کی استواری کا اندازہ ہوا۔ پھر انہوں نے امام المہدی کو مغرب آنے کی باقاعدہ دعوت دی۔ اس مقصد کیلئے انہوں نے اپنے بھائی ابو العباس کی سرکردگی میں قبیلۂ کتامہ کے چند عمائدین پر مشتمل وفد امام کے پاس سلمیہ بھیج دیا۔

ابوعبداللہ الشیعی کا فرستادہ وفد جب امام عبداللہ المہدی کے پاس پہنچا تو امام نے اس موقع کو اپنے باقاعدہ کشف و ظہور کے لئے غنیمت جانا اور اپنے داعیوں سے اس بابت مشورہ لیا۔ بعض نے، جن میں سرِ فہرست داعی فیروز تھا، امام کو یمن جانے کا مشورہ دیا جہاں پر داعی ابنِ حوشب کی کوششوں سے اسماعیلی ریاست کا قیام عمل میں آیا تھا، لیکن امام نے یہ رائے اس لئے مسترد کی کہ یہاں پر بحرین کے قرمطیوں کی طرف سے شورش و مزاحمت کا ہمہ وقت خطرہ تھا۔[۱۶]

چنانچہ امام المہدی نے مغرب جانے کو ترجیح دی اور سفر کی تیاری شروع کی۔ یہ وہ وقت تھا کہ جب امام عبداللہ المہدی کے والد حسین الرضی کی وہ پیشن گوئی حقیقت کا روپ دھار رہی تھی کہ جس میں اُس نے اپنے بیٹے کو مخاطب کر فرمایا تھا کہ: 'میرے بعد تمہیں دُور دراز علاقوں کی طرف ہجرت کرنی پڑے گی، تمہیں بڑی تکالیف کا سامنا کرنا پڑیگا'۔[۱۷]

امام عبداللہ المہدی اپنے فرزند شہزادہ قائم اور ابوالعباس اور چند غلاموں جن میں جعفر الحاجب بھی شامل تھا، کے ہمراہ سلمیہ سے نکل کر رملہ (فلسطین) پہنچے یہاں کا گورنر آپ کا پیرو تھا۔ اس لئے اس نے خلیفہ کے جاسوسوں سے آپ کی حفاظت کی۔[۱۸]

وہاں سے آپ مصر پہنچے، اپنے سفرِ مغرب کے دوران المہدی جن ملکوں سے گزرتے وہاں آپ کو شہرت حاصل ہوتی۔[۱۹] یہ شہرت پھیلتے پھیلتے بغداد کے عباسی خلیفہ مکتفی باللہ کے کانوں تک پہنچی اس نے مصر کے گورنر کو لکھا کہ وہ امام المہدی کو گرفتار کرے۔ گورنر نے ابن عیاش نامی شخص جس کے گھر میں امام قیام پذیر تھے کو خط دکھایا، لیکن ابن عیاش نے گورنر سے کہا کہ ایسا شخص اس کے گھر میں نہیں ہے، گورنر نے اس کی بات پر یقین کر لی۔[۲۰]

اس شخص کی وفاداری بشرط استواری کے سبب امام المہدی وہاں سے بچ نکلنے میں کامیاب ہوگئے۔ مصر سے نکل کر امام المہدی طاحونہ پہنچے۔ یہاں چوروں نے امام کا سامان لوٹ لیا، جن میں دینی علوم کی کتابیں بھی تھیں۔ یہاں سے

بمشکل تمام طرابلس پہنچے۔ یہاں بھی امام کو گرفتار کرنے کی کوشش کی گئی، لیکن امام بچ نکلے۔ امام یہاں سے سجلاسہ گئے، یہاں کے گورنر نے زیاد اللہ والی مصر کے حکم پر امام کو گرفتار کر لیا۔[۲۱]

پھر مغرب کے انتظامات سے فارغ ہونے کے بعد عبداللہ الشیعی نے سجلماسہ کا رُخ کیا۔ ابو عبداللہ سجلماسہ پہنچ گیا۔ وہاں کے گورنر سے معمولی جھڑپ کے بعد سجلماسہ پر اُس کا قبضہ ہوا۔ اس طرح 'سیرت جعفرؒ' کی روایت کے مطابق ۲۹۶ھ/۹۰۸ء۔۹ میں پورا افریقہ فتح ہوا۔[۲۲] اُس دن ابوعبداللہ شہر کے باشندوں کے ساتھ قید خانہ گیا، اور امام مہدی اس کے بیٹے ابوالقاسم اور دیگر رفیقوں کو قید خانہ سے نکال کر تمام لوگوں سے امام مہدی کی بیعت لی۔[۲۳]

اس کے بعد امام عبداللہ المہدی اور ان کے بیٹے القائم کو گھوڑوں پر سوار کر کے سجلماسہ کے بازاروں میں پھرایا۔ خود ابو عبداللہ رؤساء قبائل کے ساتھ امام مہدی کے سامنے پیدل چلا۔ اس کی طرف اشارہ کر کے یہ کہتا جاتا تھا کہ 'یہ تمہارے مولا ہیں، یہی وہ مہدی ہیں جن کی طرف میں تم کو دعوت دیتا تھا' اس دن ابو عبداللہ اتنا خوش تھا کہ مارے خوشی کے اس کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے۔ یہ واقعہ ۸/ ذی الحجہ ۲۹۶ھ میں پیش آیا۔[۲۴]

امام عبداللہ المہدی کے ظہور یعنی ۱۰ ربیع الاوّل ۲۶۷ھ/ نومبر ۹۰۹ء سے تقریباً ڈیڑھ سو سالوں پر محیط دورِ ستر ختم ہوا جو امام اسماعیل بن جعفر صادق کے دور سے شروع ہوا تھا۔ سجلماسہ فتح ہونے کے بعد چالیس روز تک امام المہدی اور ابو عبداللہ الشیعی وہاں ہی ٹھہرے رہے تاکہ شہر میں امن و امان قائم ہو جائے۔ اس کے بعد امام المہدی رقادہ کی طرف روانہ ہوئے، راستے میں تمام لوگوں نے امام کا شاندار استقبال کیا اور ان کے حضور میں نذرانے پیش کئے، غرض آپ ارضِ کتامہ سے ہوتے ہوئے ۲۰ ربیع الآخر ۲۹۷ھ/ ۶ جنوری ۹۱۰ء میں رقادہ میں داخل ہوئے۔ یہاں کے تمام لوگوں نے امام کی بیعت کی اور آپ کی خلافت کے قیام کا اعلان کیا گیا۔ بیعت کے بعد امام المہدی شہری اور ملکی انتظامات میں مشغول ہو گئے۔ امن و امان کے احکام جاری کئے اور ملک کی بہبودی اور خوشحالی کی طرف خاص توجہ دی اور حکم دیا کہ جمعہ کے روز خطبے میں ان کا نام لیا جائے اور مہدی امیرالمومنین کا لقب اختیار کیا۔[۲۵]

چنانچہ امام عبداللہ (بعض کے نزدیک عبیداللہ) المہدی کے اس ظہور کے ساتھ جہاں اسماعیلی تاریخ میں دورِ ستر اپنے اختتام کو پہنچا وہاں افریقہ میں پہلی خود مختار شیعی ریاست یعنی فاطمی خلافت کا قیام بھی عمل میں آیا اور قلیل عرصے میں یہ سلطنت وسیع خطۂ ارض پر پھیلی۔ اس کی وسعت کا ذکر کرتے ہوئے ہائنز ہالم لکھتے ہیں کہ خلیفہ المہدی کے عہد میں یہ خلافت وسلطنت مراکش کے ساحل سے لے کر، تمام موجودہ الجیریا اور تیونس سمیت، مشرق میں ٹرائی پولی تانیہ (طرابلیہ) اور سری نائکا (برقہ) کے ساحل لیبیا تک پھیلی ہوئی تھی۔[۲۶]

شمالی افریقہ میں فاطمی ریاست کا قیام بالعموم تمام شیعوں اور بالخصوص اسماعیلی شیعوں کیلئے استحکام کا باعث بنا۔ اس کے بعد شیعہ ایک فرقے یا مکتبِ فکر سے زیادہ سیاسی حیثیت کے حامل ہوئے۔ سُنی عباسی خلفاء کے مقابلے میں شیعی فاطمی خلفاء کی موجودگی نے شیعیت کو نئی اُمنگ اور ولولۂ تازہ عطا کیا۔ ورنہ اس سے قبل شیعہ امام مستور کے قائل تھے اور وہ یہ سمجھتے تھے کہ اُن کے نائبین ہی بظاہر حکومت کرتے ہیں۔ معروف مستشرق اولیری (O'Leary) اس ضمن میں رقمطراز ہیں کہ: 'قدیم شیعہ سمجھتے تھے کہ خلیفہ صرف "مستور" امام کی حیثیت سے موجود ہوتا ہے اور زمین پر ظاہر حکمران صرف اور صرف اس کا نائب ہوتا ہے۔ لیکن المہدی نے نہ صرف مہدیٔ موعود ہونے کا دعویٰ کیا بلکہ پیشرو اماموں کے وارث ہونے کا بھی مدعی

ہوا اور لہٰذا اس نے علی کے قانونی وارث کی حیثیت سے خلافت کا منصب بھی لے لیا۔' [۲۷]

کیونکہ شروع سے فاطمی، علوی ائمہ دینی پیشوائی یعنی امامت کے ساتھ ساتھ دنیاوی سیادت و قیادت یعنی خلافت کو بھی اپنا حق سمجھتے تھے اور وہ کہتے تھے کہ عباسیوں نے ان کے اس حق کو چھین لیا ہے۔ انہوں نے برسوں، عشروں کی کوشش پیہم کے بعد اپنا حق حاصل کرنے میں کامیابی حاصل کی۔ چنانچہ ڈبلیو۔ایم۔ واٹ (W.M.Watt) اس ضمن میں لکھتے ہیں کہ:

' فاطمیوں نے، اپنی عمومی اعتقادی حیثیت کی بنا پر، خود کو اسلامی کمیونٹی کے مستحق خلفاً ہونے کا دعویٰ کیا اور عباسیوں کی بالادستی کو تسلیم ہی نہیں کیا'۔ [۲۸]

چنانچہ خلافت کے قیام کے بعد عبداللہ المہدی دو حیثیتوں کے مالک تھے، ایک یہ کہ وہ شیعہ امامی اسماعیلی مسلمان فرقے کے دینی و روحانی پیشوا کی حیثیت سے امام تو تھے ہی جبکہ دوسرا یہ کہ خلافت فاطمیہ کے سربراہ کی حیثیت سے خلیفہ (حکمران) بھی تھے۔ جہاں وہ ریاست کے امور کو انجام دیتے تھے وہاں دین و دعوت کے کام کو بھی آگے بڑھا رہے تھے۔ امام کو فاطمی دعوت کی ترویج و اشاعت سے گہری دلچسپی تھی۔ جب تک وہ مسندِ خلافت پر متمکن نہیں ہوئے تھے تب بھی یہ کام خفیہ طور پر کرتے رہے اور جب عنانِ خلافت اُن کے ہاتھ میں آگئی تب بھی اس کام کو اہمیت دیتے تھے۔ چنانچہ امام خلیفہ المہدی نے خلافت سنبھالنے اور حالات کو درست کرنے کے فوراً بعد دعوت کی غرض سے داعیوں کو مختلف علاقوں میں پھیلایا، جیسا کہ ابن خلدون لکھتے ہیں کہ: 'عبداللہ المہدی نے اپنے دعاۃ (داعی کی جمع) کو تمام بلادِ افریقہ میں پھیلا دیا۔' [۲۹]

جیسا کہ اس سے پہلے بھی ذکر آیا ہے کہ امام مہدی نے امامت سنبھالنے کے فوراً بعد دورِ ستر ہی میں جب کہ مرکز امامت و دعوت سلمیہ تھا، ایک عالمگیر دعوت پر کام شروع کیا اور اُس وقت کی اسلامی دنیا کے قابل ذکر خطوں میں اپنے داعیوں کا جال بچھا دیا تھا۔ دعوت کا یہ سلسلہ قیروان میں فاطمی ریاست کے قیام کے بعد بھی جاری رہا درانحالیکہ امام مہدی خلیفہ المہدی بھی بن گئے تھے۔ چنانچہ اسپین میں ابنِ مسرّہ، مغرب میں ابو عبداللہ الشیعی، یمن میں داعی ابن حوشب، ایران وخراسان و مرکزی ایشیا میں داعی امیر حسین المروزی، النسفی، ابوحاتم الرازی اور ابو یعقوب السجستانی اور سندھ و ہند میں ابن حوشب کے بھتیجے الہیثم دعوت کے کام میں مصروف تھے جن کا ذکر اس سے پہلے بھی آچکا ہے۔ پھر ریاست کے قیام کے فوراً بعد ہی امام خلیفہ المہدی نے دعوت کے کام پر خصوصی توجہ دی اور فاطمی قلمرو کے اندر اور اس سے باہر دعوت کے لئے داعیوں کا تقرر عمل میں لایا، خاص طور پر ایران، خراسان و وسطی ایشیا کے وسیع تر علاقوں اور اس سے ملحقہ خطۂ سندھ و ہند کے وسیع میدانوں میں داعیوں کی دعوتی سرگرمیاں تیز تر ہوئیں۔

یہاں سندھ و ہند یعنی شمالی ہندوستان میں امام - خلیفہ المہدی کی دعوت کا مختصر ذکر کر کے آگے جانا ہوگا۔ کیونکہ، قرون وسطی میں شمالی ہندوستان کا وسطی ایشیا سے قریبی تعلق رہا ہے، اور ان دونوں خطوں نے تاریخ کے طویل دورانیے میں ایک دوسرے کو متاثر کیا ہے۔ اگرچہ یہ حقیقت تسلیم شدہ ہے کہ داعی ابن حوشب نے ۲۷۰ھ/۸۸۲ء میں اپنے بھتیجے داعی الہیثم کو داعی بنا کر سندھ کی طرف روانہ کیا اور اس طرح سے شمالی ہند میں بھی اسماعیلی دعوت کا بیج بو دیا گیا تھا۔ جیسا کہ قاضی نعمان 'افتتاح الدعوۃ' میں لکھتے ہیں کہ اُس (ابوالقاسم ابنِ حوشب) نے اپنے رشتہ دار الہیثم کو بحیثیت داعی سرزمین سندھ بھیجا جہاں لوگوں کی ایک کثیر تعداد نے اس کی دعوت قبول کی اور آج (یعنی قاضی نعمان کے دور میں) سندھ کے طول وعرض میں اس کی دعوت پھیلی ہوئی ہے۔ [۳۰]

یہ امام المہدی کی امامت کا ابتدائی دور یعنی تیسری صدی ہجری کا ساتواں عشرہ تھا۔ لیکن یہاں باقاعدہ دعوت امام المہدی کے بحیثیت خلیفہ مغرب میں ظہور کے فوراً بعد میں ہوئی۔ المہدی کی اس دعوت سے صرف عوام ہی متاثر نہ ہوئے بلکہ خواص و امراء کا طبقہ بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہا اور دعوت بڑی سرعت سے سندھ سے آگے پنجاب کے علاقے ملتان تک پہنچ گئی، جیسا کہ پاکستانی مؤرخ یحیٰ امجد اپنی کتاب 'تاریخ پاکستان۔ وسطی عہد' میں لکھتے ہیں کہ:

'فاطمی خلیفہ عبداللہ المہدی نے اپنے مبلغین سندھ بھیجے تھے اور سندھ کے عرب گورنروں نے اُن کی پذیرائی کی تھی۔ اس کے نتیجے میں بہت سے عرب حاکم اور امراء بلکہ مقامی مسلمان حکمران ان کی تبلیغ سے متاثر ہوئے تھے، اور اُنہوں نے اسماعیلیت کو اپنا لیا تھا۔ ان لوگوں کو شروع میں سندھ سے زیادہ سرائیکی پنجاب بالخصوص ملتان میں کامیابی ہوتی تھی۔'[۱۳]

بلکہ اس سے بھی ذرا پیچھے مُڑ کر جھانکنے سے یہ حقائق بھی سامنے آتے ہیں کہ امام محمد بن اسماعیل بن جعفر صادق نے مدینہ سے ایران، پھر وہاں سے قندہار و ساحل سندھ سے ہوتے ہوئے فرغانہ ہجرت کی روئیداد اور اسماعیلی داعیوں کی دعوت، جن کا تفصیلی ذکر گزشتہ ابواب میں کیا گیا ہے، کے نتیجے میں اسماعیلی شیعیت دوسری صدی ہجری کے نصف آخر میں ان علاقوں میں پھیلی تھی۔ اور پھر داعی ابوبلال کی کوشش سے یعقوب بن لیث صفار (م۔۲۶۵ ھ) کے اسماعیلی مذہب اختیار کرنے اور اس کے اثر و رسوخ سے افغانستان و سندھ میں شیعہ اسماعیلیت کے پھیلاؤ سے بھی یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ وسطی ایشیا کے ساتھ ساتھ شمالی ہندوستان بھی بہت پہلے سے اسماعیلیت سے آشنا تھا۔

ایران اور وسطی ایشیا میں دعوت

امام۔خلیفہ عبداللہ المہدی کے ابتدائی دور کی طرح قیام خلافت کے بعد کے دور میں بھی ایران، خراسان اور وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت جاری رہی بلکہ ریاست کے قیام کے نتیجے میں وسائل کی فراوانی بھی میسر آئی اور اس کے ذریعے دعوت کی سرگرمیوں میں بھی تیزی آئی۔

ایران، خاص طور پر جبال کے خطّے میں اسماعیلی دعوت، داعی غیاث اور پھر اس کے جانشین ابو حاتم الرازی کی کوششوں سے پھیلی۔ اُن کو امام خلیفہ المہدی نے بھیجا تھا۔ اس کی تفصیلات گزشتہ باب میں بیان ہوئی ہیں اس لئے اُن کا اعادہ مناسب نہیں۔ البتہ ابوحاتم کی (۳۲۲ھ میں) وفات کے بعد کے واقعات کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔ ابوحاتم اسی سال وفات پا گئے۔ جس سال امام۔خلیفہ المہدی نے وفات پائی۔ امام المہدی کے بعد اُن کے فرزند شہزادہ القائم اُن کا جانشین ہوا۔ بہرحال، ابوحاتم جیسی نابغۂ روزگار شخصیت کی وفات کے بعد مشن کا متاثر ہونا قدرتی بات تھی۔ چنانچہ اس کی وفات کے بعد کچھ وقت کیلئے خطۂ جبال کے اسماعیلی ضرور متاثر ہوئے اور وہ خلفشار کا شکار ہو گئے بلکہ تقسیم در تقسیم بھی ہو گئے۔ تاہم سلسلۂ دعوت ہرگز منقطع نہیں ہوا بلکہ پوشیدہ طور پر جاری رہا۔ نظام الملک اپنی کتاب 'سیاست نامہ' میں ان حالات کا نقشہ یوں کھینچتے ہیں کہ:

'اس (یعنی ابوحاتم کی وفات) سے باطنیوں (اسماعیلیوں) کا زور ٹوٹ گیا۔ بے شمار افراد نے اس مذہب سے برگشتہ ہو کر توبہ کر لی۔ پھر ایک مدت تک شیعی پریشان و سرگردان رہے۔ مگر پوشیدہ طور پر جماعت بندی کرتے رہے۔ حتیٰ کہ اس مذہب کے دو ٹکڑے ہو گئے، ایک کا محور عبداللہ کو کبی تھا اور

دوسرے کا اسحاق، جو رے میں مقیم تھا۔' ۳۲

نظام الملک کے مذکورہ بیان سے یہاں ایک شبہ پیدا ہوتا ہے۔ چونکہ انہوں نے اپنی عبارت میں عبد اللہ کوبکی کے ساتھ جس اسحاق کا نام لیا ہے اس کے متعلق سوائے اس کے مزید کچھ نہیں لکھا ہے کہ وہ رے کا رہنے والا تھا۔ اس سے کسی تاریخی شخصیت کی واضح نشاندہی نہیں ہوتی۔ تاہم ڈاکٹر فرہاد دفتری اس مذکورہ اسحاق کے متعلق یہ قیاس کرتے ہیں کہ یہ اسحاق شاید وہی ابویعقوب اسحاق بن احمد السجستانی ہیں جو ایک مشہور داعی ہیں۔ ۳۳ نظام الملک کی روایت اور ڈاکٹر دفتری کی قیاس آرائی کی بنیاد پر یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ ابو یعقوب سجستانی کچھ وقت تک ایران میں کارِ دعوت انجام دیتے رہے لیکن نظریاتی اختلاف کے سبب ایران چھوڑ کر خراسان چلے گئے اور نسفی کی ہمکاری میں دعوت کے کام میں مصروف ہوئے۔ یہاں اس اختلاف کی وجہ یہ ہو سکتی تھی کہ ابویعقوب اسحاق سجستانی نے ابوالحاتم کی تردید اور النسفی کی تائید میں 'کتاب النصرہ' لکھی تھی۔ لہٰذا یہ فرض کرنا غلط نہ ہوگا کہ ابوحاتم کی وفات کے فوراً بعد اس کی دعوت میں تفرقہ پڑ جانے اور دو حصوں میں بٹ جانے کی وجہ لازماً فکری اور نظریاتی اختلاف ہی تھا۔ عبداللہ کوبکی، جس کا نام نظام الملک نے لیا ہے، ابو حاتم کے فکر و فلسفے کا حامی ہوگا اور اسحٰق سجزی مخالف، ورنہ تاریخ میں کوئی سیاسی انقلاب، عسکری مہم جوئی یا دوسرے کسی اختلاف کا ثبوت نہیں ملتا۔ بہر حال، اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ابو حاتم الرازی کے نظریات سے اختلاف کرنے کے سبب ابو یعقوب السجستانی کو ایران میں زیادہ دیر کام کرنا ممکن نہ ہوا تو اسے چار ناچار وہاں سے خراسان اور وسطی ایشیا جانا پڑا جہاں پر اس کے استاد اور ہمدم دیرینہ احمد النسفی دعوت کے انچارج تھے۔ وہاں انہوں نے ان کی ہمکاری میں دعوت کا کام جاری رکھا۔

جہاں تک خراسان اور وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کا تعلق ہے تو اس کی ابتداء ایران کے خطۂ جبال ہی سے ہوئی تھی۔ اور 'رے' پورے خطے یعنی ایران وخراسان اور وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کا مرکز تھا۔ لیکن داعی غیاث نے، جیسا کہ اس سے پہلے باب میں ذکر کیا گیا ہے، دعوت کو مؤثر بنانے کی خاطر ایران اور خراسان کو الگ کر دیا تھا۔ ایرانی خطے کی دعوت کا انچارج ابوحاتم الرازی (م۔۳۲۲ھ) کو بنایا تھا اور خراسان اور وسطی ایشیا میں دعوت کی سربراہی امیر حسین المروزی کے ہاتھ میں دے دی تھی۔ جیسا کہ ابن ندیم امیر صوف کو چیف داعی بنانے کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

'عبداللہ نے ۳۰۷ھ میں ابوسعید کو خراسان بھیجا...... اس کی وفات کے بعد حسین بن علی مروزی اس کا جانشین بنا۔' ۳۴

امیر موصوف کے سیاسی وعسکری اثر ورسوخ اور دعوت کے لئے اس کی عملی جدوجہد کے نتیجے میں خراسان اور وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کو فروغ حاصل ہوا۔ اس بارے میں تفصیلات گزشتہ باب میں بیان ہوئی ہیں اور متقدمین و متاخرین مورخین کے بیانات بھی تحریر ہوئے ہیں اس لئے یہاں مزید تکرار بے محل ہے۔

امیر حسین المروزی نے اپنے بعد معروف فلسفی اور دانشور احمد النسفی کو اپنا جانشین اور وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کا نگران مقرر کیا۔ جس کا ذکر 'سیاست نامہ' میں آیا ہے۔ اور اس کے اقتباسات بھی گزشتہ باب میں تحریر کئے جا چکے ہیں۔

علی مروزی کے بعد النسفی کا نام آتا ہے، جن کا اس سے پیشتر ذکر آچکا ہے، اُنکے اسماعیلی دعوت کے لئے تحریری اور عملی کارنامے قابل ذکر اور لائق ستائش ہیں۔ انھوں نے 'کتاب المحصول' لکھ کر اسماعیلی عقائد و نظریات کو فلسفیانہ زبان عطا کی جو مابعد کے اسماعیلی داعیوں کے لئے مینارۂ نور ثابت ہوئی۔ داعی ابو یعقوب سجستانی، حمیدالدین الکرمانی اور ناصر خسرو وغیرہ نے اُن کی تعلیمات و افکار سے خوشہ چینی کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ناصر خسرو جب ان کا ذکر کرتے ہیں تو اُنہیں 'شیخ

شہید' اور 'خواجہ شہید' کے معزز نام سے پکارتے ہیں۔ [۳۵]

داعی النسفی نے دعوت کا آغاز خراسان میں کیا لیکن بعد میں انہوں نے دریائے آمو پار کیا اور بخارا پہنچے، جو اُس وقت سامانیوں کا دارالخلافہ تھا۔ یہاں دعوت کا کام جاری رکھا۔ اس طرح النسفی نے دعوتی سرگرمیوں کو وسطی ایشیا تک وسعت دی۔ جہاں انہوں نے پہلے آبائی قصبے، نسف میں اور آخر کار دارالخلافہ میں بھی کامیابیاں حاصل کیں۔ اُمراء و شُرفاء کو اسماعیلی بنانے کے بعد وسطی ایشیا کے بادشاہ نصر بن احمد سامانی کو اسماعیلی بنایا اور دعوت کو وسطی ایشیاء کے دور دراز علاقوں تک وسعت دی۔ایک روایت کے مطابق انہوں نے اپنے ایک ماتحت داعی کے ذریعے دعوت سیستان تک پھیلادی۔[۳۶] لیکن النسفی کی یہ کامیابی اسماعیلی دعوت اور فاطمی دولت کے مخالفین کو ہضم نہ ہوئی اور سازشوں کے جال بنے جانے لگے۔ نوح بن نصر کو اکسایا گیا اور جلد ہی اس کے ذریعے نصر بن احمد کو معزول کیا گیا۔اسکی جگہ اس کا بیٹا نوح بن نصر بادشاہ بنا۔ اس کے عہد میں ۳۳۲ھ/۹۴۳ء میں بخارا میں النسفی اور ان کے قریبی ساتھی قتل ہوئے۔ [۳۷]

اس المیے سے بلاشبہ اسماعیلی دعوت کو دھچکہ لگا اور وسطی ایشیا میں دعوتی سرگرمیاں فی الوقت ماند پڑ گئیں۔لیکن تاریخ بتاتی ہے کہ خراسان کی اسماعیلی دعوت محفوظ رہی اور بعد میں النسفی کے فرزند مسعود معروف بہ دہقان اور دوسرے داعیوں ، خاص طور پر یعقوب السجستانی کی نگرانی میں ازسرِ نو جاری ہوئی۔

یہاں سامانی دور کے ایک اور اسماعیلی داعی کا ذکر کیا جاتا ہے جو تاریخ میں بیکجور دواتی کے نام سے معروف ہے، یہ شخص بھی امیر حسین المروزی کی طرح سیاسی وعسکری اثر و رسوخ رکھتے تھے۔ جیسا کہ رشید الدین فضل اللہ کے حوالے سے عبدالستار نجات لکھتے ہیں کہ: 'احمد سامانی نے بیکجور دواتی کو سیستان کا امیر مقرر کیا'۔ [۳۸] معلوم ہوتا ہے کہ ابوعلی بیکجور دواتی اور اس کے بیٹے اسماعیل سامانی کی سلطنت کے زمانے میں اعلیٰ مقام و منزلت رکھتے تھے۔ وہ اسماعیلی مذہب کے پیروکار تھے اور اپنا سیاسی اثر و رسوخ استعمال کر کے اپنے علاقے میں اسماعیلیت کو فروغ دینا چاہتے تھے۔لیکن انہیں کامیاب نہیں ہونے دیا گیا اور انہیں موت کے گھاٹ اتارا گیا۔ جیسا کہ البغدادی اپنی کتاب ' الفرق بین الفرق' میں لکھتے ہیں کہ 'ابوعلی ابن بیکجور بباطن ان (یعنی اسماعیلیوں) کے نظریات سے ہمدردی رکھتا تھا۔ اس لئے اُس نے بغاوت کرنے کی کوشش کی۔لیکن اس مقصد کے لئے کی گئی کوششیں رائیگاں گئیں۔ خراسان کے گورنر، نوح ابن منصور نے اسے پکڑ کر سبکتگین کے حوالے کر دیا۔ اُسے صوبۂ غزنہ میں قتل کیا گیا'۔[۳۹]

سبکتگین محمود غزنوی کا باپ تھا۔ محمود کی اسماعیلیت دشمنی تو سب پر عیاں ہے۔ یہ وہی محمود ہے جس نے ملتان میں اسماعیلیوں کا قتلِ عام کیا اور ایران اور وسطی ایشیا میں بھی اسماعیلیوں کو ناقابلِ تلافی جانی و مالی نقصان پہنچایا۔لہٰذا باپ بیٹا دونوں اسماعیلیوں کے دشمن تھے۔ چنانچہ رشید الدین فضل اللہ اس حوالے سے لکھتے ہیں کہ اس بناء پر وہ ابوعلی بیکجور،اس کے بیٹوں اور اس کے خاندان سے سخت دشمنی رکھتے تھے۔ [۴۰]

اگرچہ ابوعلی بیکجور کے قتل کے باعث دعوت کو نقصان بھی پہنچا لیکن ان کے اور ان کے بیٹوں کے اسماعیلی دعوت کے حلقے میں داخل ہونے سے وسطی ایشیا کی اسماعیلی دعوت پر مثبت اور خوشگوار اثرات بھی مرتب ہوئے۔ اس کا ثبوت تاریخ سے مل جاتا ہے۔ چنانچہ وسطی ایشیا کا ایک بااثر شخص ابوالقاسم الحسن بن علی بیکجور کے اثر سے اسماعیلی حلقے میں آیا۔ اور اسماعیلی دعوت میں داعی (Missionary) کے عہدے پر فائز ہوا۔ اسے اسماعیلی ہونے کی پاداش میں موت کے گھاٹ اُتارا گیا۔

جیسا کہ البغدادی لکھتے ہیں کہ: "بکجور کی (بحیثیت گورنر) نامزدگی کے باعث ابوالقاسم الحسن ابن علی، جس کا لقب دزامند (Dazsamand) تھا، باطنیہ (یعنی اسماعیلی) عقیدے کا داعی بنا۔ لیکن سامانی فوج کے کمانڈر بکتازوں نے نیشاپور میں اسے مغلوب کیا اور اسے قتل کیا گیا۔"[۴۱] ایسے شواہد کی موجودگی میں یہ قیاس کرنا درست ہوگا کہ اس کے سیاسی وعسکری اثر و رسوخ کے باعث وسطی ایشیا میں دعوت کو فروغ و استحکام ملا ہوگا اور بڑی تعداد میں لوگ اسماعیلی دعوت کے حلقے میں آئے ہونگے۔ لیکن ان کی تفصیلات بیان کرنے سے تاریخ قاصر ہے۔

امام۔خلیفہ المہدی کے عہد میں ایک اور داعی قاضی نعمان بھی تھا جو ایک داعی ہونے کے ساتھ ساتھ قاضی اور کامیاب مصنف و شاعر بھی ہو گزرا ہے۔ قاضی نعمان نے امام۔خلیفہ المہدی کے عہد میں اپنے کیریئر کا آغاز کیا اور امام خلیفہ المعز لدین اللہ (۳۴۱ھ- ۳۶۵ھ) کے عہد میں وفات پائی۔ اگرچہ قاضی موصوف کی دعوت کے لئے عملی خدمات کا کہیں ذکر نہیں ملتا۔ تاہم اس کی علمی خدمات اسماعیلی دعوت کی فکری و ادبی تاریخ میں قابل لحاظ اور لائق ستائش ہیں۔ یقیناً اس کی تصانیف سے وسطی ایشیا کے اسماعیلی داعیوں نے فائدہ اٹھایا ہوگا۔ان کے حالات زندگی امام معزؑ کے دور میں بیان کئے جائیں گے۔

المہدی کے عہد کے ایک اور داعی کا تذکرہ بھی ضروری ہے، جنہوں نے سامانی دربار تک رسائی حاصل کی اور بادشاہ وقت نصر سامانی کو بہت متاثر کیا۔ اور وہ ہیں 'داعی ابوالحسن'۔ داعی ابوالحسن ، داعی ابوعلی کے فرزند تھے۔ ابوعلی امام مہدی کے ظہور کے بعد مغرب میں آگئے، امام نے انھیں روم کی طرف داعی بنا کر بھیجا تھا، مگر وہاں بادشاہ روم نے انہیں قید کر لیا۔ پانچ سال تک قید میں رہے۔ قید سے رہائی حاصل کرنے کے بعد دوبارہ امام مہدی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنی باقی زندگی تصنیف و تالیف میں گزاری۔ ۳۲۱ھ/۹۳۲ء میں انھوں نے وفات پائی۔[۴۲] داعی ابوعلی کی وفات کے بعد امام ۔خلیفہ المہدی نے اُن کے بیٹے ابوالحسن کو ان کی جگہ داعی مقرر کیا۔ ان کا پورا نام ابوالحسن محمد بن حسین بن احمد تھا۔ انھوں نے امام مہدی ، امام قائم، امام منصور اور امام معز چاروں کے نزدیک جلیل القدر مقام حاصل کیا۔[۴۳]

داعی ابوالحسن اپنے باپ کی طرح عالم و فاضل اور اچھی شہرت کے حامل تھے۔ یہی وجہ ہے کہ بادشاہانِ وقت بھی اُن کی عزت کرتے تھے۔ انھوں نے مصر اور افریقہ کے علاوہ وسطی ایشیا میں بھی دعوت کا کام احسن طریقے سے انجام دیا۔ اس بات کی تائید علی محمد جان محمد چُنارہ کی کتاب 'نورالمبین' جو کہ ۱۹۳۰ء کی دھائی میں شائع ہوئی، کی اس روایت سے مل جاتی ہے جس میں وہ لکھتا ہے کہ: 'اسماعیلی مذہب کی اشاعت کے لئے بہادر نصر بن احمد نے داعی ابوالحسن کو بخارا میں طلب کر کے اپنا مہمان بنایا اور کئی دن تک ان کی مہمان نوازی کر کے خلعتِ فاخرہ انعام میں عطا کر کے ان کے لئے سالانہ وظیفہ مقرر کر دیا۔'[۴۴]

ایسا دِکھائی دیتا ہے کہ داعی ابوالحسن مشہور فلسفی داعی النسفی کے رفیقوں میں سے ایک تھے، جن کی رسائی سامانی بادشاہ کے دربار تک تھی۔ مگر المیۂ بخارا، جس میں النسفی سمیت کئی اسماعیلی داعی قتل ہوئے، کے بعد داعی یعقوب السجستانی کی طرح بچ نکلنے میں کامیاب ہوئے اور انہوں نے بھی امام۔ خلیفہ المہدی سے امام ۔خلیفہ المعز تک فاطمی خلافت اور اسماعیلی دعوت کی برابر خدمت کرتے رہے۔

امام مہدی اور القائم دونوں کے ادوار میں دیگر علاقوں کے علاوہ ایران اور وسطی ایشیا میں دعوت کو استحکام حاصل

ہوا۔ النسفی، ابوحاتم الرازی اور ابویعقوب السجستانی جیسے دانشوروں اور ذہین ترین داعیوں اور دیگر اہل کاروں کے ذریعے اس خطّے میں اسماعیلی دعوت نے علمی اور عملی دونوں لحاظ سے فروغ پایا۔ اس دور میں اسماعیلی دعوت جس جوش و خروش سے جاری رہی اس کے متعلق حسن ابراہیم حسن اور طٰہٰ احمد شرف تحریر کرتے ہیں:

'دولت فاطمیہ کے قیام کے لئے اسماعیلی دعوت کی تبلیغ و اشاعت کا بہت بڑا اثر ہوا۔ چنانچہ دولتِ فاطمیہ بلادِ مغرب میں اس وقت استوار ہوئی جبکہ دعوتِ اسماعیلیہ مصر، یمن، بلادِ بحرین، فارس اور خراسان بلکہ خود بلادِ عراق تک پھیلتی جارہی تھی۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ اس دعوت نے عباسی حکوت کی اکثر رعایا کے دِلوں میں بہت بڑی جگہ پیدا کر دی تھی، اور فاطمی خلفاء اوّلین خصوصاً مہدی اور قائم نے مشرق میں اپنی دعوت کی نشرواشاعت میں بہت بڑا کام انجام دیا۔ دولت فاطمیہ نے اس تنظیم دقیق کی نگرانی کے لئے جو دورِ ستر کی امتیازی شان تھی، بڑی زبردست جانفشانیاں کیں۔ ان لوگوں (فاطمین) نے تمام اہم اقالیم میں جن میں مصر کو بہت اہمیّت حاصل تھی اپنے مستقل داعی مقرر کردیئے تھے۔' ۳۵

امام خلیفہ المنصور (۳۳۴ھ تا ۳۴۱ء) کے دور میں بھی دعوت کا کام زور شور سے جاری رہا۔ مغرب میں داعی جعفر بن منصور الیمن اور قاضی نعمان، جن کا ذکر بعد میں آئے گا، سرگرمِ عمل تھے اور داعی یعقوب سجستانی اور دیگر دعاۃ مشرق یعنی ایران اور وسطی ایشیا میں دعوت کا کام سرانجام دے رہے تھے۔ امام المنصور کے دور کے ایک اور داعی کا ذکر اسماعیلی مشنری ابوعلی۔ اے۔ عزیز (م۔ 2008ء) نے اپنی کتاب میں کیا ہے جس نے وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت پھیلائی۔ اور وہ ہے 'پیر عبدالمجید بن پیر غالب الدین۔ ابوعلی امام۔ خلیفہ المنصور کے دَور میں اسماعیلی دعوت کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ: 'شمالِ مشرقی افریقہ، عراق، ایران اور افغانستان میں اسماعیلی دعوت پیر عبدالمجید بن پیر غالب الدین کے ماتحت پھیل رہی تھی۔' ۳۶

حقائق بتاتے ہیں کہ اس پورے دورانیے میں دعوت کے لحاظ سے ایران اور وسطی ایشیا کو بنیادی اہمیت حاصل رہی۔ فاطمی خلافت سے پہلے بھی اور بعد میں بھی یہ خطّہ امام۔ خلفاء اور اُن کے داعیوں کی توجہ کا مرکز رہا اور اسماعیلی دعوت کی بنیادیں استوار ہوئیں۔ اسی دورانیے میں دعوت کا دائرہ بدخشان کے دور دست کوہستانی علاقوں تک وسعت اختیار کر گیا اور چینی ترکستان کے دروازوں کو دستک دی۔

حکیم رُودکی

ابتدائی فاطمی دَور میں یعنی امام۔ خلیفہ المہدی اور امام قائم کے عہد خلافت میں ایک اور نمایاں شخصیت کا تذکرہ ضروری ہے جسے فارسی شاعری کا بادا آدم بھی کہا جاتا ہے وہ ہیں حکیم رودکی سمرقندی۔ یہ سامانی دور کے ممتاز شاعر گزرے ہیں اور اسماعیلی دعوت سے اُن کا براہ راست تعلق بھی ہے۔ اس لئے ان کے حالات زندگی اختصار سے بیان کیے جاتے ہیں۔

حکیم رودکی کا پورا نام عبداللہ بن جعفر محمد رودکی تھا۔ آج سے تقریباً گیارہ سو سال پہلے سمرقند کے نزدیک 'رودک' میں پیدا ہوئے۔ اگرچہ حکیم رودکی کی تاریخ پیدائش کا تعین نہیں کیا جا سکا ہے۔ تاہم پروفیسر براؤن کا کہنا ہے کہ رودکی دسویں صدی عیسوی کے نصف اوّل میں ہوگزرا ہے۔ ۳۷

یہ وہ زمانہ تھا جب پہلے فاطمی خلیفہ اور گیارھویں اسماعیلی امام مہدی (م۔۳۲۲ھ) کے دور میں سامانی بادشاہ، امراء، وزراء اور درباریوں نے اسماعیلی دعوت قبول کی تھی۔ چنانچہ رودکی بھی ان ایام میں اسماعیلی حلقے میں شامل ہوئے۔ رودکی کو، بقول وی۔ایف۔ بوچنر (V.F.Buchner)، نصر بن احمد کی سرپرستی حاصل تھی۔[۴۸] نیز انہیں یہ سعادت بھی حاصل ہے کہ انہوں نے فارسی زبان میں ۱۳ لاکھ اشعار کہے۔[۴۹] اور فارسی شاعری کا باوا آدم کہلایا۔ انہیں فارسی کے پہلے صاحب دیوان شاعر ہونے کا اعزاز بھی حاصل ہے۔ جیسا کہ علامہ شبلی نعمانی لکھتے ہیں کہ 'تمام تذکرے متفق اللفظ ہیں کہ سب سے پہلے جس نے فارسی زبان میں دیوان مرتب کیا وہ رودکی تھا۔'[۵۰]

اسی طرح حمداللہ مستوفی قزوینی اپنی کتاب 'تاریخ گزیدہ' میں حکیم رودکی کی شاعری کے متعلق لکھتے ہیں کہ: 'میں نے تاریخ منوچہر میں پڑھا ہے کہ اس کے سات سوہزار (ہفت صد ہزار) یعنی سات لاکھ اشعار تھے۔ 'کلیلہ و دمنہ' کو فارسی نظم میں پیش کرنا بھی انہی کا تخلیقی کارنامہ ہے'۔[۵۱]

وہ عظیم شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ ایک ماہر موسیقار بھی تھے، اور قدرت نے انہیں میٹھی آواز سے بھی نوازا تھا۔ ان خوبیوں کی بنا پر نصر بن احمد سامانی نے اُن کو اپنے دربار میں بلایا اور ان کی ہمّت اور عزّت افزائی میں کوئی کسر باقی نہ رکھی۔ چنانچہ بادشاہ کی مہربانیوں اور اپنی خداداد صلاحیتوں کے طفیل رودکی نے دربار میں وہ مقام حاصل کیا جو کسی کو بھی نصیب نہ تھا۔ ان کا شمار دنیا کے نہایت دولت مند شعراء میں ہوتا ہے۔[۵۲] رودکی نے اپنی شاعری کا معتدبہ حصّہ اہل بیت رسولؐ اور فاطمی امام۔ خلفاء کی تعریف و توصیف کیلئے وقف کیا ہے۔ لیکن دینی تعصب کی بناء پر اگرچہ فاطمی اماموں کی شان میں ان کا کلام باقی نہیں رہا ہے۔ لیکن جو کچھ باقی رہا ہے اس سے خاندانِ اہلبیت اور فاطمی امام۔خلفا کے ساتھ رودکی کی محبت و عقیدت صاف دکھائی دیتی ہے۔ اس کا ثبوت بلخی کے اس شعر سے مل جاتا ہے جس میں اس نے کہا ہے کہ:

از رودکی شنیدم سلطان شاعران
" کندر جہاں بکس منگر جز بفاطمی" [۵۳]

ترجمہ: ''میں نے شاعروں کے بادشاہ رودکی سے یہ کہتے ہوئے سُنا ہے کہ ''دنیا میں سوائے فاطمی اماموں کے کسی اور کی اطاعت نہ کرو۔''

اس شعر کا پیش مصرعہ بلخی کا ہے اور پس مصرعہ رودکی کا ہے۔ اس سے یہ حقیقت اُجاگر ہوتی ہے کہ رودکی فاطمی اماموں سے نہ صرف والہانہ عقیدت ومحبت رکھتے تھے بلکہ دوسروں کو خاندان اہلِ بیت کی اطاعت و پیروی کی پُر زور دعوت بھی دیتے تھے۔ اس سے یہ نتیجہ بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ رودکی وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کے اہل کاروں میں سے ایک تھے۔ اور ممکن ہے کہ وہ داعی النسفی کے ساتھیوں میں سے ہو۔ نیز انہوں نے اپنی بہترین شاعرانہ، حکیمانہ اور موسیقی کی صلاحیتوں سے کام لے کر بے شمار لوگوں کو فاطمی اسماعیلی دعوت کی طرف راغب کیا ہوگا۔ تاہم اس تذکرے سے تاریخ کا دامن خالی ہے۔

اگرچہ حکیم رودکی کی اسماعیلی دعوت کے لئے عملی خدمات کے واضح شواہد نہیں ملتے لیکن ان کے کلام میں فاطمی اماموں کی تعریف و توصیف اور اُن کے دین و دعوت کی طرف لوگوں کو راغب کرنے کے رجحانات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اُس وقت کے اسماعیلی داعیوں میں سے ایک تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اسماعیلی مذہبی تعلیمی نصاب میں حکیم رودکی کو اسماعیلی

مشاہیر و دعاۃ کے صف میں جگہ دی گئی ہے۔ اور اسماعیلیوں اور اسماعیلی اداروں سے شائع ہونے والی تاریخی کتابوں اور رسالوں میں بھی حکیم رودکی کو بطورِ اسماعیلی داعی اور شاعر و ادیب پیش کیا گیا ہے، جیسے فدائی خراسانی نے ''ہدایت المومنین' میں، علی محمد چنارہ نے 'نورِ مبین' میں، سید نادر شاہ کیانی نے 'تاریخ غریب' میں، مشنری ابو علی۔ اے۔ عزیز نے *A Brief History of Ismailis* میں، پرنس علی ایس خان کالونی مذہبی اسکول کراچی سے عبدالرحمن کانجی کے زیر ادارت شائع شدہ مجلہ 'ابطال الااسماعیلیہ' (*The Great Ismaili Heroes*) میں اور فقیر محمد ہنزائی نے 'اسماعیلی بُلیٹن ڈائجسٹ'، ستمبر ۱۹۷۱ء میں رودکی کا تذکرہ بطورِ اسماعیلی داعی و بطل کیا ہے۔

حکیم رودکی کی زندگی کے آخری ایام نہایت مصائب و آلام میں گزرے۔ جیسا کہ اس سے پہلے بھی ذکر ہوا ہے کہ سامانی سلطنت میں اچانک انقلاب آیا۔ نصر بن احمد کو تخت سے اُتارا گیا اور اس کے بیٹے نوح بن نصر کو تخت پر بٹھایا گیا اور پھر اسماعیلیوں کا استحصال ہونے لگا۔ داعی النسفی اور اس کے ساتھیوں کو قتل کیا گیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رودکی بھی اس المیے سے شدید متاثر ہوئے۔ اُن کو اذیتیں دی گئیں۔ حتیٰ کہ انھیں اندھا کیا گیا۔ اس اذیت ناک اور ناگفتہ بہ حالت میں ۳۲۹ھ میں رودکی نے وفات پائی۔ [۵۴]

یہاں حکیم رودکی کے حکیمانہ اور ناصحانہ کلام میں سے چند اشعار بطورِ نمونہ درج کیے جاتے ہیں جن میں دنیا کی بے ثباتی اور بالواسطہ آخرت کی دوامیت کو فنی خوبیوں کے ساتھ حسین شاعرانہ پیرائے میں بیان کیا گیا ہے۔ حکیم فرماتے ہیں کہ:

۱ مہترانِ جہاں ہمہ مردند مرگ را سر فرو ہمی بردند

۲ زیر خاک اندرون شدند آنان کہ ہمہ کوشک یاہر آوردند

۳ از ہزاراں ہزار نعمت و جاہ نہ بآخر بجز کفن بردند [۵۵]

ترجمہ: ۱ دنیا کے بڑے بڑے عظیم المرتبت لوگ سب کے سب مر گئے، انہوں نے موت کے آگے سرِ تسلیم خم کر ہی لیا۔

۲ انہوں نے بڑے محل تعمیر کروائے لیکن آخرکار وہ سپردِ خاک ہو گئے۔

۳ عزت و اقتدار اور ہزاروں دنیاوی نعمتیں یہیں پر چھوڑ گئے، اور سوائے کفن کے کوئی چیز نہ لے جا سکے۔

یعقوب بجستانی

عہد فاطمیہ کے مشہور و معروف داعی، فلسفی اور بسیار نویس مصنف ابویعقوب السجستانی ہیں۔ جنہوں نے داعی ابوحاتم الرازی اور داعی احمد النسفی کے بعد بلادِ مشرق یعنی خراسان اور ماوراء النہر میں اسماعیلی دعوت کو فروغ دینے اور اسے علمی بنیادوں پر استوار کرنے میں بنیادی اور اہم کردار ادا کیا۔ آپ کا پورا نام ابویعقوب اسحاق بن احمد السجزی یا السجستانی اور لقب بندان ہے۔ ڈبلیو۔ ایوانوف کا خیال ہے کہ بندان، بندانہ یا بندانائی کی جگہ استعمال ہوا، غالبًا بندان کہنے کا سبب یہ ہے کہ آپ کا تعلق بندان سے تھا جو بجستان (یا سجزی) کے شمالی حصے کا ایک ضلع تھا۔ [۵۶]

دوسرے بہت سے اسماعیلی داعیوں کی طرح ابویعقوب السجستانی کے حالات زندگی بھی بہت کم دستیاب ہیں۔ یونس شکیب مبارک پوری اپنی کتاب 'فاطمی اکابر' میں مختلف کتابوں کے حوالے سے لکھتے ہیں؛ کہ 'ابویعقوب تقریباً 271ھ میں بندان میں پیدا ہوئے جو شمالی بجستان میں ایک ضلع ہے'۔ [۵۷] بجستان خراسان کے جنوب میں واقع ہے جو مشہد ایرانی

پہلوان رستم کی جائے پیدائش تھی، بعض لوگ کہتے ہیں کہ السجستانی کے خاندان کا تعلق بھی اس نسل سے تھا۔ لیکن بعض دیگر لوگوں کا کہنا ہے کہ اُن کا جدّ بزرگوار کوفہ سے ہجرت کر کے خراسان میں آبسا تھا۔[۵۸] جہاں تک ان کی تعلیم و تربیت کا تعلق ہے، تو اُن کی ابتدائی دنیاوی اور دینی تعلیم کے متعلق معلومات دستیاب نہیں ہیں۔ البتہ اتنا معلوم ہے کہ ان کی اسماعیلی دعوت اور فلسفے کے متعلق تعلیم یمن میں اسماعیلی مدرسوں میں ہوئی۔ اپنی تعلیم مکمل کرنے کے بعد انہوں نے بلادِ مشرق، جیسے خراسان میں داعی النسفی (م-۳۳۲ھ) کے ساتھ بحیثیت داعی کام شروع کیا۔ ابویعقوب جس زمانے میں دعوت دے رہے تھے وہ اسماعیلی تاریخ میں سنہری دور کہلاتا تھا۔ کیونکہ دورِ ستر کا خاتمہ ہوا تھا اور قیروان میں امام مہدی کے بحیثیت امام۔خلیفہ ظہور کے بعد مغرب میں ۲۹۷ھ/۹۰۹ء میں فاطمی اسماعیلی ریاست کا قیام میں آچکا تھا۔ اب اسماعیلیوں کے پاس دینی رہنمائی کے ساتھ ساتھ دنیاوی قیادت و سیادت بھی میسّر تھی۔ اس عہد میں بلادِ مشرق یعنی ایران، خراسان اور وسطی ایشیاء میں اسماعیلی دعوت زوروں پر تھی اور داعی النسفی اور ابوحاتم الرازی کی قلمی کاوشوں کے طفیل فلسفیانہ اسماعیلی دعوت مستحکم ہو چکی تھی۔ ابویعقوب السجستانی کو ان دونوں داعیوں کے ساتھ کام کرنے کا موقع ملا۔ جیسا کہ اس سے قبل ذکر ہو چکا ہے کہ ابنِ ندیم نے 'الفہرست' میں ابوحاتم کے بعد جس اسحٰق کو اس کا جانشین ٹھہرایا ہے اس سے مُراد بقولِ فرہاد دفتری، یہی ابویعقوب اسحٰق بن احمد السجستانی ہے۔ یہی رائے ایس۔ ایم۔ اسٹرن (S.N.Stern) کی بھی ہے۔[۵۹]

اس لحاظ سے یہ کہنا بجا ہے کہ ابویعقوب ایران میں خطۂ جبال کی اسماعیلی دعوت کے انچارج رہ چکے تھے۔ اور یہ کہ ابو یعقوب کے رے میں قیام کے زمانے کا تعیّن کیسے کی جائے؟ تو اس سلسلے میں پال ای۔ والکر (P.E.Walker) اس تاریخ کا تعیّن کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ شواہد ابو یعقوب السجستانی کا ذکر ۳۲۰ھ کے لگ بھگ رے کی ایک اہم شخصیت کی حیثیت سے کرتے ہیں۔[۶۰] البتہ یہ بھی ممکن ہے کہ ابو یعقوب کو جبال کے مرکز دعوت 'رے' کے پیشرو انچارج داعی اور مشہور فلسفی ابو حاتم الرازی کے افکار وآراء سے اختلاف پیدا ہونے کے بعد شاید مزید وہاں کام کرنا ممکن نہ ہوا ہو اور انہوں نے خراسان کا رُخ کیا ہو۔ جہاں پر مشہور و معروف فلسفی داعی احمد النسفی دعوت کے انچارج تھے۔ خراسان و وسطی ایشیا میں وہ النسفی کے ساتھ کارِ دعوت انجام دینے لگے۔ ان کا مرکز دعوت سیستان تھا۔ جیسا کہ پروفیسر ایم۔ ایس۔ اسٹرن رشید الدّین کی 'جامع التواریخ' کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ 'النسفی کی وفات کے بعد سیستان کے داعی اسحٰق سجزی تھے جو خسیفوج کے لقب سے ملقب تھے، امیر خلف بن احمد سجزی کے ہاتھوں قتل ہوئے تھے'۔[۶۱]

ابو یعقوب کی وفات کے متعلق مؤرخین کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ قدیم مؤرخین میں البغدادی کا خیال تھا کہ ابو یعقوب بھی النسفی کے ساتھ ۳۳۱ھ/۹۴۲ء میں قتل کر دیے گئے تھے۔[۶۲] اگرچہ البغدادی کا تتبع کرتے ہوئے بعض جدید دَور کے قلم کار جیسے ڈاکٹر زاہد علی، یونس شکیب مبارکپوری، عاشق حسین و محمد شاکر اور ڈاکٹر عباس ہمدانی نے بھی ابو یعقوب کے النسفی کے ساتھ قتل ہونے کی بات کی ہے۔[۶۳] لیکن رشید الدّین فضل اللہ کا بیان لبغدادی کے بیان سے مختلف ہے۔ ان کے مطابق ابو یعقوب السجستانی صفاری امیر خلف بن احمد، جو ۳۵۳ھ/۹۶۴ء سے ۳۹۳ھ/۱۰۰۱ء تک خراسان کا گورنر رہا تھا، کے ہاتھوں قتل ہوا۔[۶۴]

جدید محققین، جن میں پروفیسر ڈبلیو ایوانوف، پروفیسر ایس۔ایم۔اسٹرن اور ڈاکٹر فرہاد دفتری پیش پیش ہیں، نے رشید الدّین کی روایت کو درست قرار دیا ہے۔ نیز انہوں نے ابویعقوب السجستانی کی شائع شدہ کتابوں سے بھی ثابت کیا ہے

کہ بجستانی کی مذکورہ بالا تاریخ وفات جو بغدادی نے متعین کیا ہے، درست نہیں ہے۔ انہوں نے السجستانی کی تصانیف کے حوالے سے تحریر کیا ہے کہ وہ اپنی کتاب 'الافتخار' کے نویں باب میں لکھتے ہیں کہ اس کتاب کی تحریر کے وقت رسول پاکؐ کی وفات سے ۳۵۰ برس سے زیادہ عرصہ گزرا ہے۔ یعنی ۳۶۱ھ میں کتاب 'الافتخار' لکھی گئی۔ ایسا ہی بیان اس کتاب کے تیرھویں باب میں بھی ملتا ہے۔ ان کی دوسری کتاب 'المبداء و المعاد' کی شہادت سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ ۳۸۶ھ/۹۹۶ء سے پہلے السجستانی کی وفات نہیں ہوئی تھی۔ کیونکہ اس رسالے کے دیباچے میں السجستانی نے امام حاکم بامراللہ کو 'امام زمانہ' تسلیم کیا ہے۔ موخرالذکر حاکم بامراللہ ۳۸۶ھ/۹۹۶ء میں فاطمی خلیفہ تھا۔ لہٰذا ابویعقوب السجستانی کم از کم ۳۸۶ھ/۹۹۶ء تک زندہ تھے۔[۶۵]

علاوہ ازیں، ڈاکٹر عارف تامر اُن کی کتاب 'الریاض' کے دیباچے میں لکھتے ہیں کہ السجستانی امام۔ خلیفہ المعز، جو ۳۴۱ھ سے ۳۶۵ھ تک مصر میں فاطمی خلیفہ تھے، کے حکم سے بخارا میں بحیثیت داعی مقرر ہوا تھا۔[۶۶]

اس لحاظ سے السجستانی قاضی نعمان (وفات۔۳۶۲ھ) اور داعی جعفر بن منصور الیمن (وفات۔۳۶۵ھ) کے ہمعصر تھے۔

جہاں تک ابو یعقوب السجستانی کے عقائد و نظریات کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں بھی اختلافات پائے جاتے ہیں۔ عموماً ابوحاتم اور النسفی کی طرح انہیں بھی قرمطی سمجھا جاتا ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ انہوں نے بعد میں فاطمی نظریات کو قبول کیا اور ان کے فکر و فلسفے کو فاطمی دعوتی حلقوں میں بے حد پذیرائی ملی۔ اس کی توثیق جدید دور کے محققین کی مستند تحقیقات سے بھی ہوتی ہے۔ جیسا کہ ایس۔ ایم۔ اسٹرن (S.M.Stern)، فرہاد دفتری اور ولفرڈ میڈلنگ (Wilferd Madelung) کی رائے ہے کہ اپنے پیشرو داعیوں یعنی النسفی اور ابوحاتم الرازی کی طرح ابویعقوب السجستانی بھی شروع میں اسماعیلیوں کی قرمطی شاخ سے تعلق رکھتے تھے۔ لیکن اپنی زندگی کے آخری ایام میں یعنی فاطمی خلیفہ المعز کے برسرِ اقتدار آنے کے قریبی زمانے میں فاطمیوں کی اطاعت قبول کی تھی اور ان کے بہت سے نظریات کو فاطمی دعوت میں شرف قبولیت حاصل ہوا۔[۶۷]

امام۔خلیفہ المعز نے تختِ خلافت و امامت پر متمکن ہونے کے بعد جہاں دیگر مفید اور دور رس اصلاحات کیں، وہاں دعوت کے نظام میں بھی اصلاح کی اور دعوت کو فاطمی قلمرو سے باہر بھی پھیلانے میں کامیاب ہوئے۔ خاص طور پر قرمطیوں کے ساتھ المعز کے سخت معرکے بھی ہوئے۔ جن میں المعز کو ہی فتح حاصل ہوئی اور المعز قرمطی حلقوں کے دل جیتنے اور انہیں اپنا ہمنوا بنانے میں بھی کامیاب ہوئے۔ خاص طور پر ابویعقوب السجستانی کی طرف داری اور علمی حمایت اس معاملے میں سونے پر سہاگہ ثابت ہوئی۔ چنانچہ ولفرڈ میڈلنگ اس سلسلے میں لکھتے ہیں کہ:

> 'ابویعقوب السجستانی کو اُس (المعز) نے ہمنوا بنا لیا اور اُس کی تحریروں سے فاطمی امامت کی مکمل تائید حاصل ہوئی۔ چنانچہ وہ (ابویعقوب) فاطمی اسماعیلیت میں اسماعیلی نوافلاطونیت کے فارسی مدرسے کا ممتاز نمائندہ بن گئے۔۔۔ عین اُسی وقت اس مدرسے کی ابتدائی تحریروں کا ایک حصہ بھی اصلاح و ترمیم کے بعد فاطمی ادب میں داخل ہوا۔ ایسا دکھائی دیتا ہے کہ النسفی کا مکتب فکر کچھ وقت تک باقی رہا۔ بہرحال، بتدریج عراق اور ایران کی قرمطی جماعتیں فاطمی حلقے میں مدغم ہوگئیں۔'[۶۸]

ڈاکٹر فرہاد دفتری السجستانی کی فاطمی دعوت کی تائید و حمایت کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''نتیجۃً خراسان، سیستان (عربی میں بجستان)، مکران اور وسطی ایشیاء میں السجستانی کے پیروکاروں کی ایک بڑی تعداد نے اپنی بیعت

فاطمی اسماعیلی اماموں کی جانب منتقل کی۔[۶۹]

بہرحال، ان مذکورہ شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ اس دَور میں اسماعیلی دعوت کو حیرت انگیز کامیابیاں ملیں اور ابویعقوب بجستانی کے پیروکاروں سمیت بے شمار لوگ دعوت کے حلقے میں آگئے۔ اس پیشرفت سے وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کو استحکام ملا اور روز افزوں اس کا پھیلاؤ عمل میں آیا۔ السجستانی کے فکر و فلسفے نے ان علاقوں کے مابعد کے اسماعیلی داعیوں کے لئے علمی اور فکری بنیادیں فراہم کیں۔

السجستانی کی تصنیفات

داعی ابویعقوب السجستانی ایک عظیم، پُر نویس مصنّف، مفکر، فلسفی عالم اور سرگرم اسماعیلی داعی تھے۔ اُنہوں نے اسلامی فلسفے اور اسماعیلی دعوت و تعلیمات سے متعلق متعدد کُتب و رسائل تحریر کئے، پروفیسر ڈبلیو ایوانوف نے اُن کی ۲۶ کُتب و رسائل کا ذکر کیا ہے۔[۷۰] ان میں مشہور کتابیں یہ ہیں: (۱) 'اثبات النبوۃ' (۲) 'کتاب الینابیع' (۳) 'کتاب الموازین' (۴) 'تحفۃ المجیب' (۵) 'کتاب الافتخار' (۶) 'المبداء و المعاد' (۷) 'سلم النجاہ' (۸) 'کشف المحجوب' (۹) '' کتاب النصرۃ'

السجستانی کی شہرت کا سبب یہی آخری 'کتاب النصرۃ' بنی، جو آج اگرچہ دستیاب نہیں ہے تاہم بتایا جاتا ہے کہ اس کتاب میں انہوں نے اپنے اُستاد النسفی کے افکار و نظریات کی حمایت کی ہے جو انہوں نے اپنی 'کتاب المحصول' میں بیان کئے ہیں۔ اور ابو حاتم الرازی کی 'کتاب الاصلاح' کی تردید کی ہے جس میں الرازی نے 'کتاب المحصول' پر اعتراضات اُٹھائے تھے۔ دوسری 'کتاب الینابیع' ہے جو مشہور ہے اس کتاب میں، بقول ڈاکٹر زاہد علی، توحید، عقل، نفس، جنت و دوزخ اور عالم جسمانی وغیرہ کے مسائل سے بحث کی گئی ہے۔[۷۱]

فاطمی خلافت مصر میں

جیسا کہ اس سے پیشتر بھی کہا جاچکا ہے کہ پہلی مرتبہ شیعہ اسماعیلی ریاست ۲۹۷ھ/۹۰۹ء میں شمالی افریقہ کے شہر قیروان میں قائم ہوئی۔ جسے تاریخ میں دولتِ فاطمیہ یا خلافت فاطمیہ کہا جاتا ہے۔ قیامِ خلافت کے بعد امام۔خلیفہ المہدی کے زمانے سے ہی فاطمیوں کی خواہش تھی کہ مصر فتح ہو۔ اس سلسلے میں کئی عملی اقدامات بھی اُٹھائے لیکن مصر فتح نہ ہو سکا۔ بالآخر امام۔ خلیفہ المعز (امامت و خلافت ۳۴۱ھ تا ۳۶۵ھ/ ۹۵۲ء تا ۹۷۵ء) کے زمانے میں فاطمی لشکر کے قائد جوہر الصقلی کے ہاتھوں ۳۵۸ھ/۹۶۹ء کو مصر فتح ہوا۔ قاہرہ شہر کی تعمیر ہوئی، جامع الازہر کا قیام عمل میں آیا، جوہر صقلی کی دعوت پر امام۔ خلیفہ المعز ۳۶۱ھ/۹۷۳ء کو مصر آئے اور قاہرہ میں قیام کیا۔[۷۲]

امام۔خلیفہ المعز کے دور میں جہاں ریاست فاطمیہ کو سیاسی، سماجی، معاشی اور انتظامی لحاظ سے استحکام حاصل ہوا وہاں عسکری فتوحات کے ذریعے وسعت سلطنت کا سامان بھی فراہم کیا گیا۔ چنانچہ صاحب' روضۃ الصفاء' کی روایت کے مطابق 'اور جوہر خادم کی کوشش سے مصر و اسکندریہ، دیار صعید و میاط اور مکہ و مدینہ عباسیوں کے تصرّف سے نکل گئے اور علویہ (یعنی فاطمی خلفاء) کے زیرنگین آگئے۔'[۷۳] اسی طرح ابن کثیر لکھتا ہے کہ 'ماہ محرم (۳۶۴ھ) میں یہ بات معلوم ہوئی کہ حج کے موسم میں مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ دونوں جگہوں میں خطبوں کے دوران خلیفہ طائع کے نام کی جگہ المعز فاطمی کا ہی نام لیا گیا'۔[۷۴]

علاوہ ازیں امام۔ خلیفہ المعزؒ نے دعوت پر بھی خاطر خواہ توجہ دی۔ آپ فاطمی دعوت کو ایک عالمگیر تحریک کے معنوں

میں لیتے تھے، بقول پی۔ جے۔ ڈیکیوٹس، 'وہ (المعز) سمجھتا تھا کہ تمام مسلمان مشرق، بحیرۂ روم (کے ممالک) اور ممکنہ طور پر (پوری) دنیا اُس کی سلطنت کے زیر تسلط لانی چاہیے۔' ۷۵

آپ ہی کے عہد سے اسماعیلی مذہب کی اشاعت و دعوت فاطمی ریاستی پالیسی کا سرکاری حصہ بن گئی۔ اور آپ نے دعوت کا الگ مخصوص شعبہ قائم کیا۔ جبکہ اس سے قبل مغرب میں دعوت اور عدالت کے کام ایک شخص کے سُپرد ہوتے تھے۔ دوسرے الفاظ میں ایک ہی شخص بیک وقت قاضی القضاۃ بھی ہوتا تھا اور داعی الدعاۃ بھی۔ لیکن المعز لدین اللہ نے دعوت کی سرگرمیوں کو تیز تر کرنے کیلئے دعوت کے شعبے کو عدالت و نظامت سے الگ کر لیا۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر عباس ہمدانی لکھتے ہیں کہ: 'امام المعز جب مصر آگئے تو قاضی نعمان اور جعفر بن منصور الیمن دونوں مل کر امورِ دعوت کی نگرانی کرتے تھے۔ بتدریج قاضی نعمان نے عدالتی معاملات کو مرکز توجہ بنا لیا۔ لیکن خالص مذہبی اور انتظامی امور جعفر کو سونپے گئے۔' ۷۶

دراصل اس مذہبی و دعوتی امور کی نگرانی کرنیوالا 'باب' یا 'باب الابواب' کہلاتا تھا۔ اور جعفر بن منصور الیمن خلیفہ معز کا باب الابواب تھا۔ ۷۷ امام۔ خلیفہ المعز کے دور میں دعوت کے شعبے کو الگ کرنے کے بعد داعیوں اور دیگر دینی علم کے شائقین کی تعلیم و تربیت کیلئے درس و تدریس اور مجالس الحکمہ کا سلسلہ شروع ہوا۔ امام۔خلفاء کے محلات، مساجد اور داعیوں کے ذاتی مکانات کے ذریعے درس و تدریس اور دعوت کی نشرواشاعت کا انتظام کیا جاتا تھا۔ مساجد میں جامع عمرو بن العاص اور جامع ابن طولون قابل ذکر ہیں جہاں پر شروع شروع میں اسماعیلی دعوت پر درس دیا جاتا تھا۔ تاہم جامعہ الازہر قائم ہونے کے بعد یہی دعوت کا مرکز بن گیا۔ دراصل اس کی تعمیر کا مقصد بھی شیعہ اسماعیلی دعوت کی ترویج و اشاعت کے لئے مرکز فراہم کرنا تھا۔ جیسا کہ پروفیسر حسن ابراہیم حسن اس متعلق لکھتے ہیں کہ: 'جوہر الصقلی نے قاہرہ میں شیعوں کو فاطمی مذہب کے عقائد کی تعلیم دینے کے لئے جامع الازہر کی تعمیر شروع کی۔' ۷۸ اس طرح عبدالرحمٰن سیف آزاد لکھتے ہیں کہ: 'جامع الازہر کو فاطمیوں نے اپنے مذہبی عقائد کے پھیلاؤ کا مرکز قرار دیا تھا۔ جہاں اُن کے پیروؤں کا اجتماع ہوتا تھا۔'' ۷۹ اس دور سے مصر میں ایک اور روایت مجالس کے انعقاد کا آغاز ہوا۔ جن کو ''مجالسِ الحکمت'' کہا جاتا تھا۔ ڈاکٹر زاہد علی ان کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

> 'ان میں جو لوگ شریک ہوتے وہ ''اولیاء'' کہے جاتے تھے۔ شیوخ دولتمند، متوسط درجے کے لوگ، مسافرین، خدام، وغیرہ ہر طبقے کیلئے الگ الگ مجلس منعقد کی جاتی تھیں۔ عورتوں کیلئے خاص مجلسوں کا انتظام تھا یہ تمام مجلس داعی کے مکان میں ہوتی تھیں۔ جو خلیفہ کے قصر کی حد میں واقع تھا۔ ان میں علوم اہلِ بیت پر لیکچر دیئے جاتے تھے۔ داعی الدعاۃ اس تعلیمی صیغے کا صدر ہوتا تھا۔' ۸۰

یہ بات بھی نوٹ کرنے کی ہے کہ فاطمی امام خلفاء بلاشبہ اپنے مذہب اور عقائد و تعلیمات کی تبلیغ اور دعوت کے پھیلاؤ کیلئے بہت سرگرم عمل تھے۔ لیکن وہ اس معاملے میں حد درجہ روادار بھی تھے۔ کسی کو زبردستی اسماعیلی بنانے اور خوف و حراس اور زور و زبردستی کے ریاستی ہتھکنڈے استعمال کرنے سے وہ ہمیشہ احتراز کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ فاطمی رواداری کا ذکر مورخین نے تحسین و سپاس کے ساتھ کیا ہے۔

چنانچہ عہدِ حاضر کے ایک جرمن محقق و مستشرق ہائنز عالم (Hainz Halm) لکھتے ہیں کہ: 'انہوں (فاطمیوں) نے کبھی مصری آبادی کے سوادِ اعظم کو تبدیلِ مذہب پر مجبور کرنے کی کوشش نہیں کی، وہ سُنّی تھے اور سُنّی رہے۔ دعوۃ دانائی کی نشستوں

(المجالس الحکمۃ) تک محدود رہی، جس میں شرکت کرنے پر کسی کو مجبور نہیں کیا گیا'۔ ۸۱

ایک اور مغربی محقق رینی دوسو (Rone Dussaud) کے الفاظ میں فاطمیوں کا عہدِ حکومت مصر کی عالمگیر فلاح وبہبود کا زمانہ تھا، اس دور میں جو عام مذہبی آزادی حاصل تھی، وہ تاریخ اسلام میں بہت کم نظر آتی ہے۔ ۸۲

بہرحال، امام خلیفہ المعز نے رواداری اور مذہبی آزادی کے اصول کو متاثر کئے بغیر فاطمی مملکت کے اندر اور اس سے باہر اس وقت کی اسلامی دنیا کے مختلف خطوں میں دعوت کی ترویج وتشہیر کا ایک معقول انتظام کر رکھا تھا۔ ان خطوں میں مصر، شام اور عراق کے علاوہ ایران، خراسان، وسطی ایشیا اور ہندوستان کو دعوت کے سلسلے میں خصوصی اہمیت حاصل تھی۔ تاہم یہاں پر پہلے ان بزرگ داعیوں کا مختصراً ذکر کیاجائے گا جنھوں نے مرکزِ مصر میں فاطمی دعوتی اور دینی تعلیمی اداروں میں منتظمین اور پروفیسروں کی حیثیت سے دعوت کیلئے اہم کردار ادا کیا۔ ان اداروں میں ان اساتذہ سے تعلیم پا کر اسماعیلی دعاۃ وسطی ایشیا سمیت دنیا کے مختلف حصوں میں کار دعوت بڑی عمدگی سے انجام دیتے تھے۔ ان بزرگ داعیوں میں داعی جعفر بن منصور الیمن اور قاضی نعمان زیادہ مشہور ہیں۔

جعفر ابوالقاسم ابن حوشب کے فرزند تھے، جنھوں نے ۲۶۸ھ میں یمن میں پہلی اسماعیلی ریاست قائم کی تھی۔ اپنے والد کی وفات کے بعد جعفر نے شمالی افریقہ کا سفر اختیار کیا، اور امام خلیفہ القائم کے ہاں ملازمت اختیار کی۔ القائم نے اُن کی بہت عزت کی۔ اور 'سیرۃ الاستاذ جوزر' میں مرقوم ہے کہ داعی جعفر بن منصور الیمن کا محل و مقام دولت فاطمیہ میں اور قائم بامراللہ کے نزدیک سب سے اقرب تھا۔۸۳ جعفر نے بلادِ مغرب میں فاطمی خلیفۃ القائم اور المنصور کی بھی خدمت کی پھر خلیفہ المعز کے ہمراہ آپ مصر آئے اور یہاں بھی اپنی بہترین صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے دعوت کے کام کو استحکام بخشا جیسا کہ اس سے پہلے بھی ذکر آچکا ہے کہ المعز نے مصر میں آنے کے بعد مرکز میں ایک خاص علیٰحدہ شعبہ قائم کیا، اور سب سے پہلے داعی جعفر بن منصورالیمن کو اس شعبے کا انچارج مقرر کیا اور انہیں 'باب الابواب' کا خطاب دیا۔ اس عہدے پر تقرری کے بعد آپ کا کام پورے مصر میں دعوت کو قائم اور منظم کرنا اور پوری دنیا میں اسماعیلی داعیوں کے کام کی دیکھ بھال کرنا، اور اسے مربوط کرنا تھا۔ ۸۴

اس کار منصبی کو جعفر نے بہت عمدگی سے سرانجام دیا۔ دنیا کے دیگر حصّوں کی طرح انہوں نے مشرقی علاقوں یعنی ایران وخراسان میں بھی اسماعیلی دعوت پھیلائی۔ جیسا کہ ڈاکٹر عباس ہمدانی لکھتے ہیں کہ انہوں نے دور دراز علاقوں جیسے، یمن، انڈیا اور فارس میں دعوتی سرگرمیوں کو منظم کیا۔ ۸۵

آپ نے دعوت کی عملی سرگرمیوں کے ساتھ ساتھ علمی و ادبی کام کو بھی جاری رکھا۔ آپ نے بے شمار کتابیں لکھیں اور آپ کی دلچسپی کا موضوع علم باطن وعلم تاویل تھا۔ ڈبلیو ایوانوف اور آئی-کے-پونا والا نے آپ کی جن کتابوں کا تذکرہ کیا ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) 'تاویل الزکوۃ' (۲) 'العالم والغلام' (۳) 'اسرار النطقاء' (٤) 'سرائر النطقاء' (٥) 'کتاب الفرائض وحدود الدین' (٦) 'کتاب الرضاع فی الباطن' (۷) 'تاویل سورۃ النساء' (۸) 'تاویل الحروف المعجمہ' (۹) 'الشواہد و البیان فی اثبات مقام امیرالمومنین والائمہ' (۱۰) 'کتاب الکشف' (۱۱) 'سیرت ابی القاسم بن فرح' (۱۲) 'کتاب الفترات و القرانات' ۸۶

خلیفۃ المعز کے دور کی دوسری اہم علمی شخصیت قاضی نعمان کی تھی۔ آپ کا پورا نام النعمان بن محمد بن منصور بن احمد

بن حیون التمیمی ہے۔ تیسری صدی ہجری کے اواخر میں قیروان میں پیدا ہوئے۔ فاطمی خلافت کے قیام کے بعد آپ نے امام عبداللہ المہدی (م ۳۲۲ھ) کی خدمت میں حاضری دی۔ پھر دوسرے فاطمی خلیفہ القائم، تیسرے فاطمی خلیفہ المنصور اور چوتھے فاطمی خلیفہ المعز کے درباروں میں خدمات انجام دیں۔ آپ کی خدمات اور صلاحیتوں کے عوض آپ کو افریقہ کے تمام شہروں کے لئے قاضی کے بنا دیا گیا تھا۔

قاضی نعمان نے دعوت کے علمی پہلو کو ہی چن لیا تھا، اگرچہ آپ کئی علوم جیسے قرآن و حدیث، فقہ، کلام، تاریخ و سیر اور شعر و ادب، میں دستگاہ رکھتے تھے لیکن آپ کا خاص میدان فقہ، تاریخ اور تاویل تھا۔ ان علوم کی ترویج و اشاعت کے ذریعے قاضی نعمان نے مرکزِ دعوت و دولۃ، قاہرہ میں دعوت کو استحکام بخشا۔ آپ کی کتابوں کی کل تعداد بیالیس (۴۲) بتائی جاتی ہے، جن میں سے مندرجہ ذیل کتابیں مشہور ہیں:

(۱) 'دعائم الاسلام ' (۲) 'اختلاف اصول المذاھب ' (۳) 'اساس التاویل ' (٤) ' تاویل الدعائم ' (٥) 'کتاب الہمہ فی آداب اتباع الائمہ ' (٦) شرح الاخبار فی فضائل الائمۃ الاطہار ' (۷) 'افتتاح الدعوۃ ' (۸) 'کتاب المجالس و المسائرات وغیرہ۔'[۵۷]

قاضی نعمان ۳۶۳ھ/۹۷۴ء کو وفات پاگئے۔[۵۸]

ان مذکورہ داعیوں کے علاوہ کئی اور داعی بھی اس وقت مصر اور دنیا کے دیگر حصّوں میں دعوت کے کاموں میں مصروف تھے۔ اُن کے حالات زندگی اور کارناموں کا ذکر دستیاب مواد کی بنیاد پر کیا جاتا ہے۔

ایک گمنام اسماعیلی داعی ابو تمام کا نام حال ہی میں منظر عام پر آیا ہے۔ اُس کی دو کتابوں، 'کتاب الشجرہ' اور 'کتاب البرھان' کا سُراغ ملا ہے۔ پال۔ای۔والکر (Paul E. Walker) اپنے مقالے' بہتر (۷۲) منحرف فرقوں کے متعلق اسماعیلی تشریح' (An Ismaili heresiography of the 72 erring sects.) میں اپنی تحقیقات کا ماحصل بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ' کتاب الشجرۃ' کے مصنف ابو تمام نسبتاً گمنام رہے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ عمومی تاریخی بیانات اور مابعد کی اسماعیلی دعوت کے ریکارڈ دونوں میں اُن کے متعلق معلومات کے فقدان کی نشاندہی ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر مابعد کے اسماعیلی آثار میں صرف اس شکل میں اس کا نام بغیر اسم اور نسبت کے منظر عام پر آتا ہے۔ اس کے خراسانی الاصل ہونے کا ثبوت بھی اُس کی تحریروں سے مل جاتا ہے، اُس کی تحریروں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ مشہور و معروف خراسانی فلاسفر اور داعی محمد النسفی (متوفی ۳۳۲ھ/۹۴۳ء) کا ایک شاگرد تھا۔ مزید حوالوں سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ایک اور 'کتاب البرہان' کا بھی مصنف تھا۔[۵۹]

شواہد بتاتے ہیں کہ ابو تمام بھی امام خلیفہ المعز کے عہد امامت و خلافت میں حیات تھے، پال-ای-والکر ہی کے بقول، دستیاب معلومات ابو تمام کی شناخت یوں کرتی ہیں کہ وہ اُس خراسانی اسکول کا فرد تھا جس نے چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی کے ربع ثانی میں النسفی کا اتباع کر رہا تھا۔[۶۰] اُس دور کا ایک اور اسماعیلی مفکر اور فلسفی شاعر ابوالہیثم ہے جو اپنی گمنامی کے پردے میں چھپے رہے معلوم ہوتا ہے کہ اس بزرگ کا تعلق بھی اس دبستان سے تھا جس کا بانی النسفی تھا اور اُسے ابو یعقوب السجستانی نے پروان چڑھایا تھا۔ اس وقت یہ دبستان ایران و ماوراء النہر کے اسماعیلی حلقوں میں پذیرائی حاصل کر رہا تھا۔ ابوالہیثم کا پورا نام ابوالہیثم احمد بن الحسن الجرجانی تھا۔ الجرجانی فارسی کے گرگانی کا معرّب ہے۔ ابوالہیثم

گرگان کا باشندہ تھا اور بقولِ دفتری، ابویعقوب الجستانی کا ہم عصر تھا۔ ۹۱ اس نے ایک طویل قصیدہ لکھا ہے جس میں 89
اشعار ہیں۔ محققین و ناقدین کا خیال ہے کہ یہ قصیدہ فلسفیانہ نظریے اور بحث ومباحثے کے لحاظ سے فارسی ادبیات میں منفرد
حیثیت رکھتا ہے۔ ۹۲

شرح قصیدہ کے دیباچے میں یہ بھی لکھا گیا ہے کہ 'خواجہ ابوالہیثم احمد بن حسن جرجانی اسماعیلی دانشمندوں میں سے تھا
اور بقول ابوالحسن بیہقی، وہ حکماء کے طبقے سے تعلق رکھتا تھا۔' ۹۳

اس کے طویل فلسفیانہ قصیدے کی دو شرحیں لکھی گئیں ہیں۔ پہلی شرح ابوالہیثم کے شاگرد محمد بن شرخ نیشاپوری نے
لکھی ہے، اور اس نے نو سال تک ابوالہیثم کی شاگردی کی تھی۔ ۹۴ جبکہ دوسری بار ناصر خسرو (م۔۴۸۱ھ) نے امیر ابدخشان
عین الدولہ بوالمعانی علی بن اسد بن حارث کی خواہش پر اس قصیدے کی شرح لکھی تھی۔ اور یہ شرح 'جامع الحکمتین' کے نام
سے موسوم ہے۔ ڈاکٹر ھنری کوربین اور محمد معین کی کوشش سے اس کی تصحیح ہوئی اور انستیتو ایران وفرانسہ کی طرف سے تہران
میں ۱۳۳۲ھ/۱۹۵۳ء کو طبع ہو کر شائع ہوتی ہے۔

ابوالہیثم کے اس فلسفیانہ مزاج رکھنے والے قصیدے اور اس کے شاگرد محمد بن شرخ نیشاپوری کی 'شرح قصیدہ فارسی'
کے جُستہ جُستہ مطالعے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ اُن میں کثرت سے اسماعیلی اصطلاحات مستعمل ہوئی ہیں۔ جیسے القائم،
حُجت، تائید، مؤید، تاویل وغیرہ۔ اسی طرح اسماعیلیوں کے امام عصر کو ''خداوند زمان'' سے تعبیر کیا ہے اسماعیلی بزرگوں کو
''خواجگان' کے عنوان سے یاد کیا ہے۔ ان مذکورہ بالاحقائق کی روشنی میں ابن الہیثم اور اس کے شاگرد محمد بن سُرخ نیشاپوری
کو اسماعیلی بلکہ اسماعیلی داعی کہنا بالکل درست ہے۔

یہاں یہ حقیقت بھی سامنے آئی کہ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی کے نصف اوّل کے آخری
عشروں ہی میں اسماعیلیوں نے عربی کے ساتھ ساتھ فارسی زبان میں بھی دینی و فلسفیانہ کتب و رسائل لکھنے کی طرح ڈالی
تھی۔ اس کے ثبوت میں نہ صرف ابوالہیثم کا مذکورہ قصیدہ اور اس کے شاگرد کی شرح کو پیش کیا جا سکتا ہے بلکہ ابو یعقوب
الجستانی کی کتاب 'کشف المحجوب' بھی فارسی میں تحریر کی گئی تھی جسے ڈاکٹر ہنری کوربن نے تصحیح کر کے تہران۔ پیرس سے
۱۹۵۹ء میں چھپوایا۔ یہ وہ دور تھا، جب سامانی سلاطین کی سرپرستی میں پورے مشرقی خطے یعنی ایران و وسطی ایشیاء میں فارسی
زبان و ادب کو فروغ ملا۔ رودکی نے 'کلیلہ و دمنہ' کا فارسی میں منظوم ترجمہ یا 'تاریخ طبری' کا فارسی میں ترجمہ ہوا۔ اس
طرح فارسی زبان کی علمی صورت گری ہونے لگی۔

ایران اور وسطی ایشیا کے علاوہ حجاز، یمن اور سندھ و ہند میں اسماعیلی دعوت پھیلی۔ چنانچہ مکّہ کے بنی حسن کے تعاون اور
مدد سے حجاز میں دعوت ہوئی اور ابنِ حفتم (ابن رحیم) نے یمن میں دعوت کا کام سنبھالا۔ ۹۵

حجاز و یمن کے ساتھ ساتھ سندھ و ہند میں بھی دعوت کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ یہاں یہ بات بھی ذہن نشین کرنے
کی ہے کہ سندھ و ہند کا جغرافیائی، سیاسی اور ثقافتی تعلق ایک طرف یمن کے ساتھ استوار تھا تو دوسری جانب ایران اور وسطی
ایشیا کے ساتھ بھی گہرا رہا ہے۔ چنانچہ سندھ کے بعض حصے کبھی خراسان میں شامل تھے تو کبھی خراسان اور وسطی ایشیا کے کچھ
شہر سندھ کا حصہ رہے۔ مثلاً موجودہ بلوچستان جو اسلامی جمہوریہ پاکستان کا صوبہ ہے کبھی خراسان (مشرقی ایران) کا حصہ رہا
اور کبھی سندھ کا۔ چنانچہ علامہ سیّد سلیمان ندوی نے ابن خردابہ (۲۳۰ھ) کے حوالے سے سندھ کے جن شہروں کے نام

گنائے ہیں وہ یہ ہیں: 'قیقان، نبہ، مکران، مید، قندہار، قصدار، بوقان، قنبلی، کنبایاد، کھمبایت، سہبان، سرومان، راسک۔'[۹۶]

جبکہ چوتھی صدی ہجری کے معروف جغرافیہ دان ابن حوقل جو ۳۵۸ھ/۹۶۹ء کے قریب بذات خود مشرقی ایران
ماوراء النہر سے گزرا ہے بتاتا ہے کہ مشرقی ایران کے بلوچی اسماعیلیوں کا تعلق جزیرۃ خراسان سے ہے۔[۹۷] کہنے کا مقصد
ہے کہ وسطی ایشیا اور سندھ و ہند (ہندوستان) کے درمیان مضبوط جغرافیائی، سیاسی اور مذہبی تعلقات رہے ہیں اور یہ دونو
خطے ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بالعموم اسلام اور بالخصوص اسماعیلی دعوت کا اثر و رسوخ جب
وسطی ایشیا میں زیادہ بڑھا تو اس کے اثرات سندھ و ہند پر بھی مرتب ہوئے اور سندھ و ہند میں اسلام اور اسماعیلی مذہب
بالا دستی قائم ہوئی تو اس کے خوشگوار اثرات وسطی ایشیا میں بھی محسوس کیے گئے۔

سندھ و ہند میں اسماعیلی دعوت کا آغاز جیسا کہ اس سے پیشتر بتایا گیا ہے کہ امام۔ خلیفہ المہدی کے ابتدائی عہد
میں ہوا تھا اور یمن کے داعی ابن حوشب نے اپنے بھتیجے داعی الہیثم کو ہندوستان دعوت کے لئے بھیجا تھا اس کے بعد بھی
دعوت کا سلسلہ کسی نہ کسی صورت میں جاری رہا۔ امام خلیفہ المعز کے عہد میں جب اسماعیلی دعوت دنیا کے مختلف حصوں میں
بہت زور و شور سے جاری تھی تو سندھ و ہند میں بھی دعوت کے پھیلاؤ کے لئے بلیغ کوششیں کی گئیں۔ بقول ڈاکٹر عباس
ہمدانی، سندھ میں جس دعوت کی ابتدا ہوئی تھی وہ نشوونما پاتی رہی، اور آہستہ آہستہ دوسرے علاقوں، جیسے ملتان، گجرات اور
پنجاب میں پھیلتی رہی حتی کہ امام المعز کے دور میں لوگوں کی بہت بڑی تعداد اسماعیلی دعوت میں داخل ہوگئی۔[۹۸]

امام خلیفہ المعز ہی نے ایک داعی کو ہندوستان (ملتان) کی طرف بھیجا جس نے یہاں پر بہت سے مجوسیوں کو اسماعیلی
مذہب میں داخل کیا لیکن ان کو اپنے سابقہ عقائد اور رسوم و رواج پر قائم رہنے دیا۔ اس لئے اس کی جگہ دوسرے داعی جیلم
(حلم) بن شیبان کو مقرر کیا گیا، المعز نے ۳۵۴ھ/۹۶۵ء میں اسے ہدایات پر مبنی خط لکھا، اس میں داعی نے ایک مسجد بھی
تعمیر کی اور ملتان میں اپنے خاندان کی حکومت کی بنیاد رکھی۔[۹۹] بقول البیرونی، اُس وقت ملتان سندھ میں شامل تھا۔[۱۰۰]

سندھ میں اسماعیلی حکومت ۳۹۶ھ/۱۰۰۵ء تک برقرار رہی۔ اسے محمود غزنوی نے ختم کیا۔ ملتان کی یہ ریاست برصغیر پاک و
ہند کے اس حصے کے اسماعیلیوں کو ایک دارالہجرہ کا کام دے رہا تھا۔[۱۰۱] سند و ہند کی اس اسماعیلی دعوت کا دائرہ کشمیر تھا۔
جیسا کہ ڈاکٹر صابر آفاقی اپنی جلوۂ کشمیر میں لکھتے ہیں کہ:

'کشمیر گوناگون تحریکات کی منزل بھی تھی اور ان تحریکات کو چین و ترکستان تک پہنچانے کا ذریعہ بھی۔
ان اشخاص میں حسین بن منصور حلاج بھی ہے جو ملتان سے ہوتا ہوا کشمیر پہنچا تھا۔ اور پھر تورفان
(چین) تک گیا۔۔۔ کہا جاتا ہے کہ الموت کے باطنیوں کی آمد و رفت بھی کشمیر میں رہی اور انہوں
نے اسے اپنا تبلیغی مرکز بنایا تھا۔ یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ ملتان پر مدّت تک قرامطہ (یعنی
اسماعیلی) حکومت کرتے رہے اور چونکہ کشمیر ملتان کے نزدیک واقعہ ہے لہذا بعید نہیں کہ ان کے عقائد
کشمیر میں پھیلے ہوں۔'[۱۰۲]

امام۔ خلیفہ المعز کی وفات (۳۶۵ھ/۹۷۵ء) کے بعد نص کے مطابق آپ کے فرزند نزار عزیز باللہ آپ کے جانشین
ہوئے۔ اور انہوں نے ۳۸۶ھ/۹۹۶ء میں وفات پائی۔ عزیز باللہ نے اپنے ۲۱ سالوں کے دوران دیگر سیاسی، سماجی اور

عسکری معاملات کو نمٹانے کے ساتھ ساتھ اسماعیلی دعوت کے نظام کو بھی بہتر بنایا۔ آپ نے مرکز میں بھی دینی تعلیمی نظام کو استحکام بخشا اور دیگر دیار و امصار میں بھی دعوت پھیلائی۔

امام خلیفہ عزیزباللہ کے زمانے سے داعیوں کیلئے باقاعدہ اور سرکاری طور پر مشاہرے مقرر کئے گئے۔ ۳۷۸ھ/ ۹۸۸ء میں وزیر یعقوب بن کلّس (م۔ ۳۸۰ھ)، جو عہد فاطمی میں پہلا وزیر کہلایا۔[۱۰۳] انہوں نے ۳۵ آدمیوں کو باقاعدہ طور پر اس کام کے لئے مقرر کی اور ان کے رہنے کے لئے جامع الازہر کے نزدیک ایک رہائش گاہ کا بندوبست کیا ان کا کام دعوت کی اشاعت کرنا اور تعلیم دینا تھا۔ اس نے امام حاکم بامراللہ کے زمانے میں دارالحکمۃ کی بنیاد رکھی۔

عزیزباللہ کے عہد میں دعوت مصر سے باہر یمن، ہندوستان اور ایران و وسطی ایشیا میں جاری رہی۔ یہاں ان داعیوں کا ذکر کیا جائے گا جنہوں نے ایران اور وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کیلئے کام کیا۔ پروفیسر ڈبلیو ایوانوف نے اپنی کتاب 'اسماعیلی ادبیات' (Ismaili Literature) میں عہد عزیزی کے کئی داعیوں کے نام اور کام کے متعلق تفصیلات دی ہیں۔ ان میں سے ایک محمد بن زید ہے۔ انھوں نے ۳۸۶ھ/۹۹۶ء میں وفات پائی۔ ان کی ایک تصنیف 'کتاب البلاغ' ہے۔[۱۰۴] اگرچہ ایوانوف نے یہ نہیں لکھا ہے کہ وہ کس علاقے میں دعوت پر مامور تھے تاہم ان کے بیان سے یہ ضرور پتہ چلتا ہے کہ وہ ایک صاحب تصنیف شخص گزرا ہے اور فاطمی دعوت کے لئے علمی خدمت کی ہے۔تاہم ایران میں کار دعوت میں مصروف دو اور داعیوں کا ذکر ایوانوف نے کیا ہے وہ ہیں حسن بن محمد المہدی اور احمد بن ابراہیم النیشاپوری۔ اوّل الذکر داعی کا پورا نام یہ ہے: حسن (یا محسن) بن محمد المہدی (یا بھذی یا مَیُوذی وغیرہ، جو وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ اس میں تحریف ہوئی ہے) امام العزیز کے عہد کے داعی تھے۔ ایوانوف کے بقول، ان کی کتاب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے 'رے' میں تبلیغ کی بھرپور کوشش کی لیکن، انہیں وہاں سخت عداوت کا سامنا کرنا پڑا اور وہاں قتل ہونے سے بال بال بچ گئے اور صحیح سلامت واپس آگئے، اور انہوں نے اہل رے کے نام ایک رسالہ تحریر کیا جس کا نام 'الرسالۃ إلی جماعت اہل رے' رکھا۔ جو فاطمی ہیڈکواٹر کے عقائد کا شاندار خلاصہ ہے۔[۱۰۵]

مؤخر الذکر داعی النیشاپوری ہیں جن کا پورا نام احمد بن ابراہیم (یا محمد) النیشاپوری ہے۔ وہ امام العزیز اور الحاکم کے دور یعنی چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی کے اختتام اور پانچویں صدی ہجری/ گیارھویں صدی عیسوی کے قریب گزرے ہیں۔ ایوانوف کی تحقیقات کے مطابق ان کی کتابیں مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ 'اثبات الائمۃ' ۲۔ 'استتار الامام' ۳۔ 'الموجزات الکافیہ فی آداب الدّعوۃ والحدود' ۴۔ 'الظاہرۃ فی معرفۃ الدارالآخرۃ'[۱۰۶]

اگرچہ بقول آئی۔ کے۔ پونا والا، نیشاپوری موافق اسماعیلی کتابوں میں نامعلوم ہیں، تاہم، بُستی کے مطابق، وہ مشہور و معروف داعی اور النسفی کے بیٹے مسعود کے ممد و معاون تھے۔[۱۰۷]

ابوالقاسم البُستی کے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ النسفی کے بیٹے مسعود کے مددگار کے طور پر ایران اور وسطی ایشیا میں دعوت کے کام میں مصروف تھے۔ النسفی کے جانشینوں میں مسعود کے علاوہ ابویعقوب السجستانی بھی تھے، جو اُس کے افکار کے حامی بھی تھے، لہٰذا النیشاپوری ابو یعقوب السجستانی کے ہمعصر و ہمکار یا ان کے فوراً بعد کے داعی تھے۔ اُن کی کتاب 'الموجزات الکافیہ' جس کے اقتباسات ترجمے کے ساتھ ایس۔ایم۔اسٹرن، ڈبلیو ایوانوف اور ہائنز عالم نے اپنی تحریروں میں دیئے ہیں، جن میں دعوت کے طریق کار اور داعیوں کے کردار اور ان کے حقوق و فرائض کے متعلق انہوں نے تفصیلات تحریر

کی ہیں، کے مطالعے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک فرض شناس اور عمدہ صلاحیتوں کے حامل داعی تھے۔ انہوں نے ایران و وسطی ایشیا میں دعوت کے ضمن میں قابل لحاظ کردار ادا کیا ہوگا۔ لیکن دستیاب تاریخ میں اس سے متعلق تفصیلات موجود نہیں ہیں۔ تاہم اتنا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے مصر سے ایران واپس جا کر دعوت کی نگرانی کی تھی اور اس کے پھیلاؤ میں اہم کردار ادا کیا تھا۔ چنانچہ النیشاپوری کی دعوتی سرگرمیوں کے متعلق یونس شکیب مبارک پوری جو کہ فاطمی تاریخ و ادب پر وسیع معلومات رکھتے ہیں اور قاضی نعمان کی کتاب 'دعائم الاسلام' اور حمیدالدین الکرمانی کی کتاب 'راحۃ العقل' کا عربی سے اردو ترجمہ بھی کر چکے ہیں، اپنی کتاب ' فاطمی اکابر' میں لکھتے ہیں کہ :

'فارس کے بعض داعیوں نے لکھا ہے کہ آپ قاہرہ سے واپس فارس آئے تھے، اور وہاں انھوں نے دعوت اسماعیلیہ کی صدارت کی ذمہ داری سنبھالی تھی۔ اور اپنی وفات تک اس خدمت پر لازم رہے تھے۔' [۱۰۸] البستی کے حوالے سے اسٹرن کے بیان اور یونس شکیب کے اس مذکورہ بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ النیشاپوری مسعود اور ابویعقوب الجستانی کے بعد مشرقی علاقے میں چیف داعی کی حیثیت سے اسماعیلی دعوت کیلئے خدمات انجام دے چکے ہیں۔ الغرض امام خلیفہ العزیز باالله کے عہد میں اسماعیلی دعوت داعیوں کے ایک مربوط سلسلے کے ذریعے بہت تیزی سے پھیل رہی تھی۔ ۳۸۵ھ/ ۹۹۵ء میں رے کے معتزلی چیف قاضی عبدالجبار ہمدانی (۳۲۵- ۴۱۵ھ/ ۹۳۶ء۔۱۰۲۵ء) اپنی کتاب 'تثبیت دلائلِ نبوّت' صفحہ نمبر ۱۸۰ پر ان داعیوں کی فہرست دی ہے جنھوں نے قاہرہ کا دورہ کیا تھا۔ ان کے نام مندرجہ ذیل ہیں:

> 'ابوجبلہ ابراہیم بن غستان، جابرالمنوفی، ابوالفوارس الحسن بن محمد، المیمھی، ابوالحسین احمد بن محمد بن الکمیت، ابو محمد الطبری، ابوالحسن الحلبی، ابوتمیم ابوالقاسم البخاری، ابوالوفی الدیلمی، ابن ابی الدیس، خُزیمہ بن ابی خزیمہ، اور ابوعبداللہ بن النعمان، ان تمام داعیوں کا تعلق قاہرہ طائر، عسقلان، دمشق، بغداد اور وسطی ایشیا سے تھا۔'' عبدالجبار مزید لکھتا ہے کہ ''پانچویں فاطمی امام العزیز کے دربار میں خوارزم اور ملتان اور دوسرے ملکوں سے بہت سے ایسے ملاقاتی ہیں جو اپنے ساتھ پیسے اور تحائف لاتے ہیں۔' [۱۰۹]

امام۔خلیفہ العزیز باللہ کے دور میں ملتان میں اسماعیلی دعوت زوروں پر تھی وہاں کا حکمران جیلم بن شیبان تھا اور وہاں فاطمی خلیفہ کا خطبہ پڑھا جاتا تھا۔ جیسا کہ المقدسی، جس نے ۳۷۵ھ میں سندھ کا دورہ کیا تھا، ملتان کے متعلق لکھتا ہے کہ 'ملتان کے لوگ شیعہ ہیں...... یہاں فاطمی خلیفہ مصر کا خطبہ پڑھا جاتا ہے، ار مُلک میں اُسی کے احکام چلتے ہیں ...... سکّے فاطمی طرز کے ڈھالے جاتے ہیں۔' [۱۱۰]

مقدسی کے ہمعصر اور ' حدود العالم' کے مصنف، جن کا نام تا حال نامعلوم ہے، نے بھی ایسے تاثرات کا اظہار کیا ہے ۔ صاحب 'حدود العالم' لکھتا ہے کہ: 'اس (ملتان) کا گورنر ایک قریشی ہے جو سامہ (قبیلے) کا وارث ہے۔وہ ملتان سے نصف فرسنگ کے فاصلے پر ایک کیمپ میں رہتا ہے اور مغربی کا خطبہ پڑھتا ہے۔' [۱۱۱]

اگر چہ 'حدود العالم' کی عبارت میں فاطمی خلافت یا اس وقت کے خلیفۂ فاطمی یا مصر کا نام نہیں لیا ہے۔اس سے بظاہر الجھن سی پیدا ہوتی ہے۔لیکن اُس زمانے کا جغرافیہ جاننے والوں کے لئے اس کا مفہوم سمجھ لینا چنداں مشکل نہیں ہے۔ کیونکہ قرونِ وسطی میں مغرب سے مصر اور افریقہ مراد لیا جاتا تھا۔ لہٰذا یہاں مغربی سے مراد لامحالہ مصر کے فاطمی خلیفہ ہیں۔

حوالہ جات۔ باب ۴

۱۔ دفتری، 'اسماعیلی تاریخ کا ایک مختصر جائزہ'، صفحہ ۱۲۶؛ انگریزی متن کیلئے دیکھئے:

Daftary, *A Short History of Ismailis*, p.63

۲۔ دفتری، 'اسماعیلی تاریخ کا ایک مختصر جائزہ'، صفحہ 126

۳۔ Ivanow. *The Rise*, p.31

۴۔ Ivanow. *The Rise* , p. 162, *Istitarat-Imam*, by al-Nishabori (Bulletin, pp.95-96)

۵۔ عبدالستار نجات ۔' اسماعیلیان درگزرگاہ تاریخ '، صفحہ 233-234 ؛ بحوالہ تاریخ سیاسی اسلام'، از حسن ابراہیم حسن، صفحہ 134

۶۔ Daftary, "The Mediaeval Ismailis of the Iranian Lands", *Studies in Honour of Clifford Edmund Bosworth*, vol.II., The Sultan's Turret: Studies in Persian and Turkish Culture, pp. 43-81

۷۔ Ivanow, *The Rise*, p.259 (text, pp.66-67

۸۔ Ivanow, *The Rise of the Fatimids*, p.224; Hamid Haji,.*Founding of the Fatimid States* , p. 122

۹۔ جوینی، 'تاریخ جہاں گشاہ'، جلد سوم بتصحیح محمد بن عبدالوہاب قزوینی ، صفحہ ۵۸ ؛ اردو ترجمہ: علی محسن صدیقی۔ 'تاریخ اسماعیلیہ'، صفحہ 54؛ انگریزی ترجمہ کے لئے دیکھئے : John A. Boyle.*The History of the World Conqueror*

(Manchester:.University Press, 1958) *p. 650*

۱۰۔ Ivanow, *The Rise*, p. 185; *Sirat Ja'far el-Hajib, pp. 107-108*

۱۱۔ P. J. Vatikiotis, *The Fatimid theory of State*, p. 20;

۱۲۔ Hamid Haji, Founding the Fatimid State, (an annotated English Translation of al-Qadi al-Nu'man's *Iftitah al-Dawa*) (London: I. B. Tauris Publishers, 2006), pp. 55-56

۱۳۔ زاہد علی، ' تاریخ فاطمین مصر'، جلد۱، صفحہ ۹۰۔۹۱

۱۴۔ ابن خلدون،' تاریخ ابن خلدون'، جلد۴، صفحہ ۶۷

۱۵۔ مقریزی،'اتعاظ الحنفاء'، صفحہ ۸۰-۹؛ Hamid Haji. *Founding the Fatimid State*, pp. 55-56 ؛ ابن خلداون،'تاریخ ابن خلدون'، جلد۴، صفحہ ۳۷

۱۶۔ عبدالستار نجات،'اسماعیلیان درگزرگاہ تاریخ'، صفحہ ۲۳۷-۲۳۸؛ بحوالہ 'اسماعیلیان در تاریخ'، عباس ہمدانی، صفحہ ۱۶۷-۱۶۸؛ ، صفحہ ۲۹؛ زاہد علی،' تاریخ فاطمیں مصر'، جلد اوّل، صفحہ ۱۰۷؛ بحوالہ' افتتاح الدعوۃ'

۱۷۔ قاضی نعمان، (متوفی ۳۶۳ھ/۹۷۴ء)۔'افتتاح الدعوۃ و ابتداء الدولۃ'، صفحہ ۱۴۹؛ انگریزی ترجمہ:

Hamid Haji, *Founding the Fatimid State*, p.122

۱۸۔ شیخ محمد اقبال،'تاریخ ائمہ اسماعیلیہ'، جلد۲، صفحہ ۱۸؛ حسن ابراہیم حسن،' عبیداللہ المہدی'، صفحہ ۱۲۶؛ افتتاح الدعوۃ، ۱ نگریزی ترجمہ: صفحہ ۱۲۳ ۱۲۴

۱۹۔ Ivanow, *The Rise*, p.260; Idris Imaduddin, *Zazahrul-ma'ani*, pp.67

۲۰۔ Ivanow, *The Rise*, p.194, *Sirat Ja'far*, pp. 113-11

۲۱۔ قاضی النعمان، 'افتتاح الدعوۃ'، صفحہ ۱۵۳؛ انگریزی ترجمہ، صفحہ ۱۲۴

۲۲۔ Ivanow, *The Rise*, p. 209, Tex., pp.123-124; Hamid Haji., Founding the Fatimid State, p.125

۲۳۔ زاہد علی، 'تاریخ فاطمین مصر'، جلد۱، صفحہ۱۰۹؛ قاضی نعمان، 'افتتاح الدعوۃ'، صفحہ ۳۲۸، انگریزی ترجمہ: صفحہ۱۹۸؛ ابن خلدون 'تاریخ'، حصہ پنجم، اردو ترجمہ: احمد حسین آبادی (کراچی: نفیس اکیڈمی، ۱۹۶۶ء)، ۹۷،صفحہ۹۷

۲۴۔ زاہد علی، 'تاریخ فاطمیین مصر'، جلد ۱، صفحہ ۱۰۹۔۱۱۰؛ قاضی النعمان، 'افتتاح الدعوۃ'، صفحہ ۲۴۵؛ انگریزی ترجمہ: صفحہ ۱۹۸

۲۵۔ اقبال، 'تاریخ'، جلد۲، صفحہ۲۲؛ زاہد علی، 'تاریخ فاطمیین مصر'، جلد ۱، صفحہ ۱۰۹۔۱۱۰؛ ابن خلدون، 'تاریخ'، حصہ پنجم، صفحہ ۹۷

۲۶۔ ہانئز عالم، 'فاطمی اور ان کی تعلیمی روایات'، صفحہ ۱۱؛ انگریزی متن: کے لئے دیکھئے:
The Fatimids and their Tradition of Learning, p.11

۲۷۔ De Cacy O'Leary, *A short History of the Fatimid Khalifate*, pp.72-73; Daftary, *A short History of the Ismailis*, pp.63-64

۲۸۔ W. M Watt, . *Islamic Philosophy and Theology* (Edinburgh, Cambridge University Press, 1962),p.102

۲۹۔ ابن خلدون، 'تاریخ ابن خلدون'، حصہ پنجم: 'امیران اندلس اور خلفائے مصر'، صفحہ ۹۷؛ نیز دیکھئے: زاہد علی، 'تاریخ فاطمیین مصر'، جلد۱، صفحہ ۱۳۳

۳۰۔ القاضی نعمان، 'افتتاح الدعوۃ'، صفحہ ۵۷
Hamid Haji (trans) *Founding the Fatimid State: The Rise of an Early Islamic Empire*, An annotated English translation of al-Qadi al-Nu'man's *Iftitah al-Da'wa*, pp. 177-188 .

۳۱۔ سکی امجد، 'تاریخ پاکستان۔ وسطی عہد' (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، 1997) صفحہ 498؛ سبط حسن، 'پاکستان میں تہذیب کا ارتقاء' (لاہور: مکتبۂ دانیال، ۱۹۸۹ء)، ص ص ۱۶۲۔۱۶۳

۳۲۔ نظام الملک، 'سیاست نامہ'، مترجمہ، صفحہ 232؛ Stern, *Studies in Early Persion Ismailism*, p. 204

۳۳۔ دفتری، 'تاریخ وعقائد'، صفحہ ۱۲۸

۳۴۔ ابن ندیم، 'الفہرست'، صفحہ۳۵۱۔۳۵۲

۳۵۔ ناصر خسرو، 'جامع الحکمتین'، تصحیح ہنری کوربین ومحمد معین (طہران: کتاب خانہ طہوری، ۱۳۰۳ھ)، صفحہ۱۷؛ ناصر خسرو، 'خوان الاخوان'، تصحیح دکتر یحیٰی الخشاب (القاہرہ: ۱۹۴۰ء)، صفحہ ۱۱۱-۱۱۲

۳۶۔ دفتری، 'تاریخ وعقائد'، صفحہ۱۲۹

۳۷۔ اقبال، 'تاریخ ائمۂ اسماعیلیہ' حصہ دوم، ص ۴؛ دفتری، 'اسماعیلی تاریخ کا ایک مختصر جائزہ'، ص ۸۶

۳۸۔ عبدالستار نجات، 'اسماعیلیان در گزرگاہ تاریخ'، صفحہ۲۱۱، بحوالہ رشیدالدین فضل اللہ، 'جامع التواریخ'، صفحہ ۲۱۱، 'حواشی تاریخ بخارا'، صفحہ ۳۲۱

۳۹۔ *Al- Baghdadi, al-Fark, pp. 129-130*

۴۰ رشید الدین 'جامع التواریخ'، صفحہ ۲۱۱؛ بحوالہ عبدالستار نجات، 'اسماعیلیان گزرگاہ تاریخ'، صفحہ ۲۱۴

۴۱ Al-Baghdadi, *Al-Firaq*, p. 130

۴۲ اقبال، 'تاریخ ائمۂ اسماعیلیہ'، جلد۲، صفحہ ۷-۸؛ ادریس عماد الدین، 'عیون الاخبار'، جلد پنجم، صفحہ ۱۰۵

۴۳ مبارک پوری، 'عہد فاطمی میں علم و ادب'، صفحہ ۶۸؛ ادریس، 'عیون الاخبار'، جلد پنجم، صفحہ ۱۰۶

۴۴ علی محمد جان محمد چنارہ، 'نور مبین' (بمبئی: ۱۹۳۲ء)، صفحہ ۱۸۳

۴۵ اقبال، 'تاریخ ائمۂ اسماعیلیہ'، جلد۲، صفحہ ۵۲-۵۳؛ حسن ابراہیم حسن و طٰہ احمد شرف، 'المعز لدین اللہ' (قاہرہ: مکتبۃ النہضۃ المصریہ، ۱۳۶۷ھ/۱۹۴۸ء)، صفحہ ۴۹

۴۶ A. A. Abualy , A *Brief History of Ismailism*, (Highly recommended to High School students by the Ismaili Association for Tanzania), p. 56.

۴۷ E.G. Browne, *A Literary History of Persia*, vol.I (Cambridge: at the University Press, 1929), p. 355

۴۸ وی۔ایف۔بوچنر (V.F.Buchner)، 'سامانی'، 'اردو دائرۂ معارف اسلامیہ'، جلد۱۰ (لاہور: دانشگاہ پنجاب، ۱۹۷۳ء)، صفحہ ۲۲۳

۴۹ سعید نفیسی، 'محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی' (تہران: از انتشارات کتاب خانۂ ابن سینا، ۱۳۳۱)، صفحہ ۲۷۶

۵۰ شبلی نعمانی، 'شعر العجم'، جلد اول (اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن)، صفحہ ۲۵

۵۱ قزوینی، ح، 'تاریخ گزیدہ'، صفحہ ۷۳۲؛ وی۔ایف۔بوچنر (V.F.Buchner)، "سامانی"، 'اردو دائرۂ معارف اسلامیہ'، جلد۳، صفحہ ۲۸۱

۵۲ فقیر محمد، "مشہور اسماعیلی شاعر اور حکیم رودکی"، 'اسماعیلی بلیٹن' (نمبر ۲۴-۱۷۰ (کراچی، آئی۔اے۔پی، بتاریخ ۳۱ ستمبر ۱۹۷۱ء)، صفحہ ۴

۵۳ نفیسی، 'محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی'، صفحہ ۲۷۶

۵۴ فقیر محمد، "حکیم رودکی"، 'بلیٹن ڈائجسٹ'، ستمبر ۱۹۷۱ء، صفحہ ۵

Faqir Mohammad, 'Famous Ismaili Poet and Intellect', *The Great Ismaili Heroes*, pp. 4-5

۵۵ مرزا مقبول بیگ بدخشانی، 'ادب نامۂ ایران' (لاہور: نگارشات)، صفحہ ۸۸

۵۶ Ivanow, Ismaili Literature, p.27. Faqir Muhammad, "Hazrat Abu Ya'qub as-Sijistani", *The Great Ismaili Heroes*, p.10

۵۷ مبارک پوری، 'فاطمی اکابر'، صفحہ ۹۹

۵۸ Faquir M., "Sajistani", *Great Ismaili Heroes*, p.10

۵۹ S.M. *Studies in Early Ismailisum*, pp. 204-205

۶۰ P.E. Walker, *Early Philosophical Shiism* , p. 17

۶۱ Stern, s.M. *Studies*,gn, p. 231

۶۲ Al-Baghdadi , Al-Fark p.113

۶۳ مبارک پوری، ' فاطمی اکابر'، صفحہ۹۹؛ زاہد علی، ' تاریخ فاطمین مصر'، جلد دوم، صفحہ۱۰۸؛ عاشق حسین و محمد شاکر، ' عہد فاطمی میں علم و ادب' (بمبئی نمبر۳: مسجد بندر روڈ، ڈی ۔بی۔بکڈ پو، ۱۹۵۰ء)، صفحہ۱۰۰

۶۴ Stern, *Studies*, P.221, Persian text, p. 231

۶۵ Ivanow, *Ismaili Literature*, p.27.Stern, *Studies*, P.221; Faqir M., "Hazrat Abu Ya'qub as-Sijistani",*The Great Ismaili Heroes*, p.11; Daftary, Ismailis, P. 169

۶۶ Faqir. M., "Abu Y'qub", *The Great Ismaili Heroes* , p. 11

۶۷ دفتری، ' تاریخ وعقائد'، صفحہ۱۷۴

Daftary, *Ismailis in Medierel Muslim Societies*, p.167, Wilferd Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, p.101; S.M.Stern, 'Abu Yaqu'b al-sijizi'. *Encyclopaedia of Islam*, Vol. I (Leiden: 1960), p. 160

۶۸ Madelung, *Religious Trends*, p. 101

۶۹ Shainool Jiwa, *Towards Shia Mediteranean Empire: Fatimid Egypt and Founding of Cairo* (London: Ismaili Society, 2009), p. 24 ; Daftary, A. *Short History of the Ismailis*, p. 78

۷۰ Ivanow, *Ismaili Literature*, p. 27-31

۷۱ زاہد علی، ' تاریخ فاطمین مصر'، حصہ دوم، صفحہ ۱۰۸

۷۲ مصر کی فتح اور امام المعز کی مغرب سے مصر ہجرت کے متعلق تفصیل تاریخ کی کتابوں میں ملتی ہیں لیکن یہاں انہیں حزب کیا جاتا ہے۔ تاہم مزید مطالعے کے لئے المقریزی کی کتاب ' اتعاظ الحنفاء' میں ملتی ہیں جس کا انگریزی ترجمہ آئی۔آئی۔ایس، لندن نے شائع کیا ہے۔

Shainool Jiwa, *Towards Shia Mediteranean Empire: Fatimid Egypt and Founding of Cairo*, pp. 20-26

عربی متن: المقریزی' اتعاظ الحنفا' 'صفحہ۱۸۵۔۱۸۷؛ علی ابراہیم حسن ' ، جوہر الصقلی'، ترجمہ: جون ایلیا (کراچی: آئی اے پی، ۱۹۸۶ء، صفحہ۱۲۔۱۰۲)، زاہد علی ' تاریخ فاطمین مصر'، حصہ اول، صفحہ ۱۵۳۔۷۷

۷۳ خواند شاہ ہروی، ' روضۃ الصفا'، جلد چہارم، صفحہ ۲۶

۷۴ ابن کثیر، ' تاریخ ابن کثیر'، جلد۱۱ (البدائیہ والنہایہ)، اردو ترجمہ انوارالحق قاسمی (کراچی: نفیس اکیڈیمی، ۱۹۸۹ء)، صفحہ۲۴۶

۷۵ P. J. Vatikiotis, *The Fatmid Theory of State*, p. 137 .

۷۶ Abbas Hamdani, *The Fatimids* (Karachi: Pakistan publication house, 1962), p. 22

۷۷ قدرت اللہ خان، ' فاطمی خلافتِ مصر' (کراچی، خورشید اکیڈیمی، ناظم آباد، ۱۹۶۲ء)، صفحہ۳۰۰

۷۸ حسن ابراہیم حسن، ' مسلمانوں کا نظام مملکت'، مترجم۔ مولوی علیم اللہ صدیقی (کراچی: دارالاشاعت، ۱۹۷۵ء)، صفحہ۱۰۹

۷۹ عبدالرحمن سیف آزاد، ' تاریخ خلفائے فاطمی'، صفحہ ۱۳۸

۸۰ زاہد علی، ' تاریخ فاطمین مصر'، حصہ دوم، صفحہ ۳۱۴-۳۱۵؛ ''مجالس الحکمۃ'' کی تفصیلات کیلئے دیکھئے، ہانز ہالم، ' فاطمی اور ان

کی تعلیمی' صفحہ ۵۱-۷۰؛ انگریزی متن، صفحہ ۴۱-۵۵

۸۱ ہائنز عالم،' فاطمی اور ان کی تعلیمی روایات' صفحہ ۳۸، انگریزی متن کے لئے دیکھئے:

Hainz Halm, *The Fatimids and their Traditions of Learning*, p. 31

۸۲ حسن ابراھیم حسن وعلی ابراھیم حسن،' مسلمانوں کا نظم مملکت'، صفحہ ۱۱۶

۸۳ مبارک پوری،' فاطمی اکابر' صفحہ ۱۰۱

۸۴ اقبال،' تاریخ ائمہ اسماعیلیہ' صفحہ دوم، صفحہ ۹۰-۹۱ مبارک پوری، یونس شکیب،' فاطمی اکابر' صفحہ ۱۰۱-۱۰۲

۸۵ Hamdani, Abbas *Fatimids*, p.22

۸۶ مبارک پوری،' فاطمی اکابر' صفحہ ۱۰۳؛ Ivanow, *Ismaili Literature* , p.p. 21-22

۸۷ قاضی نعمان کی تصانیف کی تفصیلات کیلئے دیکھئے: Ivanow-W.I *smaili Literature*, pp.32-37; یونس شکیب مبارک پوری،' فاطمی اکابر' صفحہ ۱۰۸-۱۰۹؛ عاشق حسین و محمد شاکر،' عہد فاطمی میں علم و ادب'، صفحہ ۱۰۳-۱۰۸

۸۸ Ivanow *Ismaili Literature*, p.p.32

۸۹ Paul E. Walker, "An Ismaili Heresiography of the 72 Erring Sects", in *Mediaeval Ismaili History and Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), pp. 161-177

۹۰ تفصیل کے لئے دیکھئے:

Walker, "Abu Tammam and his Kitab al-Shajara; A New Ismaili Treatise from Tenth-C, Khurasan", *Journal of the Imerican Oriental Society (JAOS)*, 114(1994), p. 162, (pp.343-352)

۹۱ دفتری،' تاریخ و عقائد' صفحہ ۱۷۳

۹۲ محمد بن سرخ النیشاپوری،' شرح قصیدہ فارسی خواجہ ابوالہیثم احمد بن حسن جرجانی'، تصحیح ہنری کوربن و محمد معین (تہران، پیرس: انستیو ایران و فرانسہ، ۱۹۵۵ء)، صفحہ ۲۸

۹۳ ایضاً، صفحہ ۲۸

۹۴ ایضاً، صفحہ ۵؛ دفتری،' تاریخ و عقائد'، صفحہ ۷۵

۹۵ اقبال،' تاریخ ائمہ اسماعیلیہ'، حصہ دوم، ص ص ۹۵، ۹۶؛ بحوالہ سرور۔ایم جمال الدین۔' النفوذ الفاطمی فی جزیرۃ العرب' (قاہرہ: دار الفکر العربی، ۱۳۶۹ھ/۱۹۵۰ء)، صفحہ ۷۰

۹۶ سید سلیمان ندوی،' عرب و ہند کے تعلقات'، صفحہ ۲۴ بحوالہ' المسالک و الممالک'، صفحہ ۶۷-۶۸

۹۷ دفتری،' تاریخ و عقائد' صفحہ ۲۳۶، بحوالہ ابن حوقل،' صورۃ الارض'، صفحہ ۳۱۰

۹۸ Abbas Hamdani, *The Beginnings of the Ismaili Da'wa in Northern India*, p. 1

۹۹ اقبال،' تاریخ ائمہ' حصہ دوم صفحہ ۹۶؛ ادریس،' عیون الاخبار'، جلد ۶، صفحہ ۵۶

۱۰۰ البیرونی،' کتاب الہند'، جلد اول، صفحہ ۵۶؛ انگریزی ترجمہ، صفحہ ۱۵۷

۱۰۱ دفتری،' اسماعیلی تاریخ کا ایک مختصر جائزہ' صفحہ ۱۵۶؛ Stern, *Studies in Early Persion.Ismailism*, p. 180

۱۰۲ صابر آفاقی، 'جلوۂ کشمیر' (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۸۸ء)، صفحہ ۱۰-۱۱

۱۰۳ زاہد علی، 'تاریخ فاطمین مصر'، حصہ اوّل، صفحہ ۱۹۷

۱۰۴ Ivanow, *Ismaili Literature*, pp. 38

۹۵ Ivanow, *Ismaili Literature*, pp. 38; Stern, Studies in Early Persian Ismailism, p. 164; Ivanow, "The Organization of the Fatimid propaganda", *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol.15, (1939), pp.12-13

۱۰۶ Ivanow , *Ismaili Literature*, p.p.39 'The Organization', p. 13

۱۰۷ Poonawala, *Biobibliography*, p. 75; Stern, "Abu'l Qasim al-Busti and his Retutation of Ismailism", *Journal of Royal Asiatic society* (JRAS) 1961, p. 23

۱۰۸ مبارک پوری، 'فاطمی اکابر'، صفحہ ۱۶۵

۱۰۹ "Historical Research,"http./1www.druzehistoryandeutture.com/historical_research.htm. quated on 914/2008,p.5 of 44

۱۱۰ سبط حسن، 'پاکستان میں تہذیب کا ارتقاء'، صفحہ ۱۶۳-۱۶۴؛ بحوالہ 'احسن التقاسیم' (لیڈن)، ص ۲۸۱-۲۸۲
Stern, *Studies in Early Persion.Ismailism*, p. 183

۱۱۱ 'حدود العالم'، انگریزی ترجمہ، از منورسکی، ص ۸۹؛ اسٹرن، 'اسٹڈیز'، ص ۱۸۳

باب ۵

وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت

پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی کے نصفِ اوّل میں

امام۔خلیفہ الحاکم بامراللہ کا دورِ خلافت و اِمامت اور دعوت کا انتظام

پانچویں باب کا آغاز اُصولی طور پر پانچویں صدی ہجری/ گیارہویں صدی عیسوی کی ابتداء یعنی ۴۰۰ھ سے ہونا چاہئے۔ لیکن اس کا آغاز امام خلیفہ الحاکم بامراللہ کے دورِ خلافت و امامت کی ابتداء ہی سے کیا جاتا ہے۔ اگرچہ الحاکم کا دور ۳۸۶ھ/۹۹۶ء سے شروع ہوتا ہے اور ۴۱۱ھ/۱۰۲۱ء میں ان کی وفات پر ختم ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے الحاکم کے دور کا ڈیڑھ عشرہ چوتھی صدی ہجری کے آخری حصے میں آتا ہے۔تاہم ان کے دور میں دعوت کی حقیقی تشکیل سازی اور صورت گری کا آغاز ۳۹۵ھ کے بعد پانچویں صدی ہجری کی ابتداء سے ہوتا ہے۔ کیونکہ اس سے پہلے کا دور وزراء و امراء کی من مانی اور ابو رکوہ کی بغاوتوں کو فرو کرنے میں گزرا تھا۔ جس کے سبب دعوت میں چنداں پیشرفت نہیں ہوئی تھی۔ یہ پیشرفت حمیدالدین الکرمانی جیسے قابل اور باصلاحیت داعی کے قاہرہ آنے کے بعد ممکن ہوئی، دارالحکمۃ جو چند ناگزیر حالات کی وجہ سے بند پڑا تھا، دوبارہ کھولا گیا اور دعوت کی سرگرمیاں تیز تر ہوئیں۔ جیسا کہ فاطمی تاریخ و ادب کے ماہر ڈاکٹر عباس ہمدانی لکھتے ہیں کہ: 'ابورکوہ کی بغاوت کے فوراً بعد دعوت کی سرگرمیاں موتوف ہوگئیں۔ قاضی نعمان کے خاندان سے تعلق رکھنے والے قاضی یا تو معزول کیے گئے یا قتل کیے گئے اور ۴۰۱ھ تک کوئی ایسا شخص نہ تھا جو سلطنت (فاطمیہ) کے مذہبی امور کی تنظیم سازی کرتا (چنانچہ) عظیم داعی حمیدالدین الکرمانی مشرق سے قاہرہ آیا۔ دارالحکمۃ جو عارضی طور پر بند ہو چکا تھا دوبارہ کھولا گیا اور دعوت کا ہیڈکوارٹر بن گیا' [1]۔ لہٰذا امام خلیفہ الحاکم بامراللہ کے عہد خلافت و امامت کو پانچویں باب میں شامل کیا جاتا ہے۔

امام خلیفہ العزیز باللہ کی وفات (۳۸۶ھ/۹۹۶ء) کے بعد نص کے مطابق آپ کے فرزند الحاکم بامراللہ رمضان ۳۸۶ھ/ بہ مطابق دسمبر ۹۹۶ء میں امامت و خلافت کی مسند پر رونق افروز ہوئے۔ اُس وقت آپ کی عمر ۱۱سال پانچ مہینے اور چھ دن کی تھی۔ [2]

ابتدائی دور میں آپ کی کم عمری کے سبب اقتدار وزیروں کے ہاتھ میں رہا لیکن جیسے ہی آپ بڑے ہوئے اختیار و اقتدار کی باگیں اپنے ہاتھ میں لے لیں۔ آپ کے دور میں بہت سی سیاسی و عسکری بغاوتیں بھی ہوئیں اور معاشی بحرانوں کا بھی سامنا کرنا پڑا اور مذھبی مسائل نے بھی سر اُٹھایا لیکن ان سب پر آپ نے کمال تدبر و حکمت عملی سے قابو پالیا۔ آپ نے جہاں معاشی، سماجی اور انتظامی اصلاحات کے ذریعے دولتِ فاطمیہ کو استحکام بخشا وہاں پر دعوت کے کام کو بھی ترقی دی۔ آپ کے دور میں مرکز میں اور مرکز سے باہر ایران و وسطی ایشیا سمیت کئی علاقوں میں اسماعیلی دعوت کی تشہیر و ترویج کا معقول بندوبست کیا گیا۔ آپ ہی کی توجہ اور دلچسپی کا ثمرہ ہے کہ آپ کے دور میں دعوت اپنے عروج پر پہنچ گئی۔ جیسا کہ ڈاکٹر اسد صادق لکھتے ہیں کہ: 'اس (الحاکم) کے دورِ فرماں روائی کو اسماعیلی دعوت کا سنہرا دور سمجھا جاتا ہے۔' [3]

امام۔ خلیفہ الحاکم نے عہد عزیزی کی روایات کو برقرار رکھا جس میں داعیوں کو معقول مشاہرے دے کر انہیں صرف دعوت کے کام کے لئے مخصوص کیا گیا تھا۔ نیز یہ کہ الحاکم نے دعوت کو زیادہ مؤثر بنانے اور اسے علمی بنیادوں پر استوار کرنے کیلئے ایک مدرسہ قائم کیا جو تاریخ اسلام میں دارالحکمۃ یا دارالعلم کے نام سے مشہور ہے۔ یہ ادارہ ۳۹۵ھ/۱۰۰۴ء میں قائم ہوا۔ اس کے قیام کا مقصد بنیادی طور پر شیعی فکر اور اسماعیلی عقائد و تعلیمات کی اشاعت تھا۔ ڈاکٹر فقیر محمد ہونزائی، جو انسٹیٹیوٹ آف اسماعیلی اسٹڈیز، لندن میں سینئر ریسرچ ایسوشی ایٹ ہیں، نے اس مفہوم کو جامع الفاظ میں ادا کیا ہے وہ لکھتے

ہیں کہ 'فاطمی دعوت کی تبلیغ اور اسماعیلی فکر اور عقیدے کی تنظیم سازی کے لئے عقلی فضا فراہم کرنا تھا۔'[۴] تاہم، اس میں بعد میں دوسرے سماجی اور سائنسی علوم بھی پڑھائے جانے لگے۔

اگرچہ کچھ نامساعد حالات کی وجہ سے دارالحکمۃ کو کچھ عرصہ کے لئے بند کرنا پڑا تھا، لیکن جلد ہی داعی حمیدالدین الکرمانی کی قاہرہ آمد کے ساتھ دوبارہ کھول دیا گیا۔ دارالحکمۃ میں 'مجالس الحکمۃ' منعقد کی جاتی تھیں۔ جن میں ذہنی صلاحیت اور قابلیت کے لحاظ سے لوگوں کو شرکت کی اجازت دی جاتی تھی۔'المجالس الخاصۃ' اور 'مجالس العامۃ' کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ خاص مجالس میں داعی فلسفے، سائنس، منطق اور تاویل پر مبنی تصانیف پڑھاتے تھے۔ اور عام مجالس میں عقائد مثلاً امامت وغیرہ کو موضوعِ گفتگو بنایا جاتا تھا۔ اس کی تفصیلات المقریزی نے 'الخطط'، جلد نمبر ا کے صفحہ نمبر ۳۹۱ پر دی ہیں۔ المقریزی ان مجالس کے انعقاد پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: 'وہ (داعی) خواتین کو بھی جامع الازہر میں لیکچر دیتا تھا، جہاں پر شاہی خاندان کی خواتین کے لئے الگ جگہ مختص تھی'۔ نیز مقریزی بتاتا ہے کہ ان مجالس کے شرکاء سے کچھ فیس بھی بطور ہدیہ لی جاتی تھی۔ جسے 'نجویٰ' کہا جاتا تھا۔[۵]

الحاکم نے دعوت کے نظام میں بعض اصلاحات بھی کیں۔ آپ نے دعوت کو دیگر امور سے الگ کر لیا اور دعوت کے انچارج کو 'داعی الدعاۃ' کا خطاب دیا۔ جبکہ اس سے پہلے اُس پر حُجت یا باب جیسے القاب کا اطلاق ہوتا تھا۔[۶] دعوت میں مثبت تبدیلیوں اور اصلاحات کی بدولت ایسے جید علماء پیدا ہوئے جو علم و ادب کے مختلف شعبوں جیسے فلسفہ و کلام میں مہارت رکھتے تھے۔ ان میں داعی حمیدالدین الکرمانی، داعی ابوالفوارس احمد بن یعقوب اور النیشاپوری وغیرہ زیادہ مشہور ہیں۔ جنہوں نے مرکز اور مرکز سے باہر علاقوں اور ملکوں میں اپنی علمی اور عملی خدمات سے دعوت کو فروغ و استحکام بخشا۔ خاص طور پر عراق اور فارس کے علاقوں میں حمیدالدین الکرمانی اور دیگر داعیوں کی کاوشوں کے طفیل اسماعیلی دعوت تیزی سے پھیل رہی تھی۔ بقول فرہاد دفتری، مشرقی علاقوں میں بڑی تعداد میں داعی بھیجے گئے جہاں پر انہوں نے دیہی اور شہری علاقوں کے مختلف سماجی طبقے کے لوگوں کو دعوت کا پیغام گوش گزار کرایا۔[۷]

الحاکم کے آخری دور میں فکری اور مذہبی لحاظ سے ایک قسم کی بحرانی کیفیت پیدا ہوئی جس کے نتیجے میں ایک مکتبِ فکر ''دروز' کے نام پیدا ہوا۔ اس مکتبِ فکر کے حامی بعض اسماعیلی داعیوں، جیسے حمزہ بن علی، محمد بن اسماعیلی درزی اور حسن بن حیدرہ الفرغانی، جن کا تعلق ایران اور وسطی ایشیا سے تھا، نے بعض عقائد کے معاملے میں غلو سے کام لیا اور امام الحاکم کی الوہیت کے قائل ہوگئے۔ داعی حمیدالدین الکرمانی نے خط و کتابت کے ذریعے فاطمیوں کے تسلیم شدہ عقائد جو عمومی اسلامی اور شیعہ پس منظر کے مطابق تھے اور اعتدال پسند شیعہ عقیدے کی عکاسی کرتے تھے، اُنہیں سمجھانے کی کوشش کی لیکن وہ اپنے ضد پر قائم رہے اور بعد میں ان کا الگ مکتبِ فکر 'دروزی' کے نام سے بنا۔ حمیدالدین الکرمانی نے درروزیوں کے جواب میں 'رسالہ الواعظ' لکھا۔ حمیدالدین کرمانی کی دوسری کتاب 'راحۃ العقل' کے دیباچے میں اس رسالے کے متعلق یوں لکھا گیا ہے کہ:

> 'اس میں ان لوگوں کے ساتھ آپ کے مناظرہ کا ایک رنگ نمایاں ہے۔ جنہوں نے امام الحاکم بامراللہ کو خدا بنا دیا تھا۔ اور اسی رسالہ میں آپ نے امام الحاکم کے دامن کو ادعاءِ الوہیت سے پاک و بَری ثابت کیا ہے اور اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ امام الحاکم بامراللہ صرف اللہ تعالیٰ کے بندے

تھے اور اس کے آگے جھکتے تھے۔ اور اس کو سجدہ کرتے تھے اور اسی پر بھروسہ کرتے تھے۔'[8]

کرمانی نے ایک اور مختصر تصنیف بعنوان 'مباسم البشارات' (یعنی خوشخبریوں کے ترجمان) میں بھی وضاحت کی کہ 'امام محض ایک مخلوق ہے نہ کہ خالق، اور یہ کہ وہ خدا کا خادم ہے، اور یہ کہ دوسرے اماموں کا طویل سلسلہ اُن کے بعد آئے گا۔'[9]

حمیدالدین الکرمانی

اسماعیلی دعوت کے لئے حمید الدین الکرمانی کی بے پناہ خدمات کی بناء پر لازم ہے کہ یہاں اُن کے حالات زندگی اور دعوت کیلئے علمی اور عملی خدمات کا جائزہ لیا جائے تاکہ بالعموم فاطمی دعوت اور بالخصوص ایران و وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کے خط و خال واضح ہو جائیں اور امام خلیفہ الحاکم بامراللہ کے عہد کی دعوتی سرگرمیوں کا حال بھی معلوم ہو۔

کرمانی کا نام احمد، لقب حمید الدین اور والد کا نام عبداللہ تھا۔ آپ فارس کے مشہور شہر کرمان سے تعلق رکھتے تھے۔ اسی نسبت سے آپ کو کرمانی بھی کہا جاتا ہے۔ اس طرح بقول ایوانوف، آپ کا پورا نام ہوا: سیدنا حمیدالدین احمد بن عبداللہ الکرمانی۔[10]

دوسرے اسماعیلی داعیوں اور مفکروں کی طرح کرمانی کے ابتدائی حالات زندگی پردۂ اخفا میں ہیں۔ اس ضمن میں فقیر محمد ہنزائی لکھتے ہیں کہ:

> 'آپ کی تعلیم کے بارے میں اتنا معلوم ہوا ہے کہ آپ نے پہلے مشہور فلسفی داعی سیدنا ابویعقوب السجستانی سے اسماعیلی حقائق اور فلسفہ کی تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد مزید تعلیم اور اکتساب فیض کیلئے دارالامامت والخلافت قاہرہ گئے جہاں سے آپ نے شریعت و حکمت کے علوم میں تبحر حاصل کیا اور دعوت کے مدارج عالیہ طے کر کے اوج کمال پر پہنچے۔'[11]

بحیثیت اسماعیلی داعی کرمانی کے کردار کا جہاں تک تعلق ہے تو شواہد بتاتے ہیں کہ امام الوقت نے آپ کو داعی بنا کر عراق بھیجا تھا۔ پال۔ای۔والکر (Paul E. Walker) کرمانی کی کتابوں کے حوالے سے الکرمانی کے نام امام الحاکم کا لکھا ہوا ہدایات پر مبنی خط کا ذکر کیا ہے، جس میں الکرمانی لکھتے ہیں: 'الحاکم بامراللہ، خدا انہیں اپنی رحمت میں رکھے، احمد بن عبداللہ (کرمانی کا نام) کے نام ہدایات میں، جب اُسے صوبۂ عراق (دعوت کی غرض) سے بھیجا تو یہ بیان فرمایا:......'[12]

اس ہدایت نامے میں الحاکم نے توحید و نبوت اور امامت کے متعلق اپنا نقطۂ نظر پیش کیا ہے، جو اسلامی اور شیعی نقطہ ہائے نظر کے عین مطابق ہے۔ بہرحال کرمانی کے اس اقتباس سے یہ صاف واضح ہوتا ہے، کہ اُنہیں عراق میں امام ہی نے داعی مقرر کیا تھا، آپ نے ایران میں بھی دعوت کا کام سنبھالا۔ اس لئے انہیں 'حجت عراقین' بھی کہا جاتا ہے۔ یعنی دو عراقوں کے حجت۔ ایک عراقِ عرب اور دوسرا عراق عجم، جس میں میسوپوٹیمیا اور فارس کا وسطی اور شمالی مغربی حصہ آتے ہیں۔

عراق میں کرمانی نے اپنے پیشروؤں کی روایت کو برقرار رکھتے ہوئے مقامی حکمرانوں اور با اثر سرداروں کو اسماعیلی بنانے پر اپنی تمام تر توجہ مرکوز کی جس میں آپ کو کامیابی حاصل ہوئی۔ چنانچہ ان کی مدد و حمایت سے اسماعیلیوں نے عراق میں دعوت کو مزید تقویت پہنچائی اور اُسے بہت سے علاقوں تک پھیلا دیا۔ لیکن کامیابی کا فوری نتیجہ یہ نکلا کہ موصل کے عقیلی امراء نے بھی اسماعیلی مذہب قبول کیا۔ چنانچہ ۳۸۳ھ میں ابوالدواد محمد المسیب العقیلی نے موصل میں امام الحاکم کے نام خطبہ جاری کیا

اور اسی طرح ۴۰۱ھ معتمد الدولہ قرواش بن المقلد العقیلی نے موصل، انبار، مدائن اور کوفہ میں امام حاکم کے نام کا خطبہ جاری کیا، جہاں پہلے عباسی خلیفہ قادر باللہ کے نام کا خطبہ پڑھا جاتا تھا۔ بقول اسعد صادق، بنو اسد نے اپنے سردار علی بن اسد کی قیادت میں حلہ میں امام حاکم کی حاکمیت کو تسلیم کیا۔ حتی کہ بغداد میں بھی عام حمایت حاصل ہوئی۔[13] اس سلسلے میں ایک واقعہ بیان کیا جاتا ہے کہ ۳۹۸ھ/۱۰۰۷ء میں خود بغداد میں شیعوں نے سنیوں کے ساتھ ایک جھگڑے کے دوران 'یا حاکم یا منصور' کہتے ہوئے الحاکم کے حق میں نعرہ لگایا۔[14] حجۃ العراقین کی حیثیت سے کرمانی کی دعوت کا دائرہ ایران تک پھیلا ہوا تھا۔ کیونکہ آپ کا نسلی تعلق بھی ایران سے تھا۔ ایران میں آپ کے ماتحت داعی بڑی کامیابی سے دعوت کے کام کو آگے بڑھا رہے تھے۔ کرمانی نے بعد میں کرمان کی اسماعیلی برادری کے ساتھ رابطہ کیا۔ بقول دفتری، کم از کم اپنے ایک رسالے میں اُس صوبے (یعنی کرمان) میں جرفت (Jiruft) کے ماتحت داعی سے خط و کتابت کرنے کا ثبوت مل جاتا ہے۔[15]

پھر مصر میں دروزیوں کے مسئلے نے ایک پیچیدہ دینیاتی اور الٰہیاتی مسئلہ کھڑا کر دیا تو اس وقت حمیدالدین الکرمانی سے بڑھ کر کوئی عالم و فاضل اور الٰہیات اور اسلامی و اسماعیلی فلسفے کا ماہر مصر اور بیرونِ مصر اسماعیلی حلقوں میں نہ تھا اور کرمانی پہلے ہی عقائد خصوصاً توحید، نبوّت اور امامت پر رسالے لکھ چکے تھے جن میں فاطمی اسماعیلی عقائد کی درست نمائندگی کی تھی۔ لہٰذا آپ کے تبحرِ علمی اور عقلی صلاحیتوں سے استفادہ کرنے اور مصر کے دینی مسائل کے حل کیلئے آپ کو ۴۰۸ھ/۱۰۱۷ء میں مصر بلایا گیا اور غالباً انہیں دعوت دینے والا شخص مصر میں فاطمی داعی الدعاۃ سیّدنا ختکین الضیف تھا۔ خود کرمانی کی کتاب 'راحۃ العقل' کے دیباچے میں لکھا ہوا ہے کہ: 'کرمانی داعی الدعاۃ ختکین الصیف کی طلب پر اس وقت مصر تشریف لائے تھے۔ جب ۴۰۸ھ میں درزی اور اس کے اصحاب کی فتنہ پردازی نے سر اُٹھایا تھا اور کرمانی نے فتنۂ دروزیہ کے ان اصحاب کے ساتھ مجادلہ و مناظرہ کیا تھا جو دعوۃ اسماعیلیہ کا امر ان پر مخلوط و مشکوک ہو گیا تھا۔'[16]

معلوم ہوتا ہے کہ حمیدالدین الکرمانی مصر میں کچھ عرصہ قیام پذیر رہے۔ اس دوران درزیوں کے جواب میں ایک 'رسالہ الواعظہ' بھی لکھا۔ نیز یہاں آ کر دارالحکمت، جو کچھ ناگزیر وجوہات کی بنا پر بند کر دیا گیا تھا، دوبارہ کھولا اور آپ اس کے رئیس (صدر) ہوئے۔ آپ نے دارالحکمۃ میں مختلف موضوعات پر لیکچر دیئے۔ آپ نے دینیاتی اختلافات کو ختم کرنے اور درست فاطمی نقطۂ نظر سامنے لانے اور اسماعیلی افکار و تعلیمات کو علمی اور فلسفیانہ بنیادوں پر ترتیب دینے کے لئے کئی کتابیں لکھیں۔ لیکن ایسا دکھائی دیتا ہے، جیسا کہ شواہد بتاتے ہیں، کہ کرمانی چند سال مصر میں رہنے کے بعد دوبارہ عراق گئے اور مشرق میں یعنی ایران وسطی ایشیا میں دعوت کو آگے بڑھایا۔ عراق ہی میں آپ نے اپنی مشہور و معروف کتاب 'راحۃ العقل' کی تدوین و تالیف کی۔ جیسا کہ راحۃ العقل کے دیباچے میں تحریر ہے کہ: 'اس کتاب کا مؤلف حمیدالدین احمد بن عبداللہ امام حاکم بامراللہ کی جانب سے جزیرۂ عراق اور اس کے گرد و نواح میں داعی بنے۔ اس نے اس کتاب (یعنی 'راحۃ العقل') کو دیارِ عراق میں ۴۱۱ھ میں تالیف کیا ہے۔'[17] آپ نے اسی سال یعنی ۴۱۱ھ ہی میں عراق میں وفات پائی۔ الغرض تاریخ اس حقیقت کو تسلیم کرتی ہے کہ حُجۃ العراقین، سیدنا حمیدالدین الکرمانی اسماعیلی دعوت میں ایک منفرد و ممتاز مقام اور نمایاں حیثیت کے مالک تھے۔ آپ کی عملی کاوشوں سے جہاں مصر میں بگڑے ہوئے کام بن گئے وہاں آپ کی علمی کوششیں اس وقت کے پیدا شدہ فکری و دینیاتی بحرانوں پر قابو پانے میں کارگر ثابت ہوئیں اور بعد والوں کے لئے اُن کی تصانیف منبع و ماخذ ثابت ہوئیں۔ یہی وجہ ہے کہ بعد کے اسماعیلی داعیوں نے دل کھول کر اُن کی تعریف و توصیف بیان کی ہے۔ چنانچہ داعی ادریس

عمادالدین اپنی کتاب 'عیون الاخبار' میں لکھتے ہیں کہ: 'داعی حمیدالدین احمد بن عبداللہ دعوت کی وہ بنیاد ہیں جس پر اس کی شاندار عمارت قائم ہے اس کے ذریعے دعوت کو شہرت حاصل ہوئی۔ اس کا مینار سیدھا کھڑا رہا۔ اس کے ذریعے مشکلات حل ہوئیں۔'[۱۸] اسی طرح شام کے داعی سیدنا نورالدین احمد کے حوالے لکھا گیا ہے کہ: 'اگر اسماعیلی دعوت سیّدنا کرمانی کے علاوہ کسی اور کو پیدا نہ بھی کرتی تو بھی آپ تن تنہا اس کے فخر و بزرگی کے لئے کافی تھے۔'[۱۹]

جہاں تک حمیدالدین الکرمانی کی تصانیف کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں محققین کی آراء قدرے مختلف ہیں۔ داعی ادریس نے کرمانی کی تصنیفات کی کل تعداد انتیس (۲۹) بتائی ہے۔[۲۰] کرمانی کی معلوم تصنیفات و تالیفات کی تفصیلات داعی ادریس، مصطفیٰ غالب، ڈبلیو۔ایوانوف اور آئی۔ کے۔ پونا والا نے اپنی کتابوں میں دی ہیں۔ یہاں صرف ان چند کتب و رسائل کا ذکر کیا جاتا ہے جو زیادہ مشہور ہیں۔ وہ یہ ہیں:

(۱) 'راحۃ العقل'، (۲) 'کتاب الریاض'، (۳) 'المصابیح فی اثبات الامامہ'، (۴) 'التنبیہ الھادی و المستھدی' (۵) 'الاقوال الذھبیۃ' (۶) 'الرسالۃ الواعظہ'، وغیرہ۔

لیکن ان سب میں زیادہ مشہور اور زیادہ اہم 'راحۃ العقل' ہے جس کی بنیاد پر حمیدالدین کرمانی مسلمان فلاسفروں کے صف اوّل میں شمار ہوتے ہیں اور یہ کتاب اسماعیلی فکر و فلسفے کی بہترین ترجمان بھی ہے۔ جیسا کہ ہائنز ہالم لکھتے ہیں کہ:

> '۱۰۲۰ء میں انہوں (کرمانی) نے پہلی دفعہ اسماعیلی مذہب کے سارے نظام کو جو اب مکمل ہو چکا تھا، ایک ضخیم کتاب 'راحۃ العقل' (فرد کی تسکین) میں منظم و مرتب طور پر بیان کیا... یہ کتاب، جو اسماعیلی فکر کے بڑے کارناموں میں سے ایک ہے، ظاہر کرتی ہے کہ الکرمانی نہ صرف ارسطاطالیس اور نو افلاطونی فلسفے سے بخوبی آگاہ تھے، بلکہ الکندی، الفارابی اور ابن سینا جیسے مصنفوں کے زیادہ نئے مابعد الطبیعی نظاموں سے بھی۔'[۲۱]

الکرمانی نے اپنے پیشرو اسماعیلی مفکّرین جیسے النسفی، ابوحاتم الرازی اور ابویعقوب السجستانی کے نسبت ذرا مختلف راستہ اختیار کیا اور انہوں نے الفارابی اور ابن سینا کے مشائی (Paripatetic) فلسفے کو اختیار کیا اور اپنی کتاب 'راحۃ العقل' اس مطابق ترتیب دے دیا۔ جیسا کہ والکر (Walker) لکھتے ہیں کہ: 'الکرمانی کی ترکیبی کونیات سے جو قدیم اسماعیلی نو افلاطونی کونیات کی ایک ترمیم ہے ابن سینا کے مابعد الطبیعی فلسفے کے اثرات کی عکاسی ہوتی ہے۔'[۲۲]

امام حاکم کے ابتدائی دور میں بعض سیاسی بتدیلیاں رونما ہوئیں۔ چنانچہ ۳۹۵ھ/۱۰۰۵ء میں عظیم سامانی سلطنت کو زوال آیا اور ان کی وسیع و عریض سلطنت بکھر گئی۔ ایران اور وسطی ایشیا میں نئی قائم ہونے والی قراخانی اور غزنوی سلطنتوں کے قائدین اس سابق سلطنت سامانیہ کے حصے آپس میں بانٹنے میں مصروف رہے۔ اس موقع کو غنیمت جانتے ہوئے اسماعیلی داعیوں نے ان علاقوں میں دعوت کو ترقی دی۔ مؤرخین لکھتے ہیں کہ فاطمی دعوت مغربی قراخانی قلمروؤں مثلاً بخارا، سمرقند، فرغانہ اور ماوراء النہر کے دوسرے علاقوں میں بھی کامیابی سے ہمکنار ہوئی تھی۔[۲۳]

اس کامیابی کا ایک عملی ثبوت اس بات سے بھی فراہم ہوتا ہے کہ مشہور و معروف مسلمان فلسفی اور طبیب ابوعلی سینا کے گھر تک اسماعیلی دعوت پہنچ چکی تھی۔ ان کے والد اور بھائی تو اسماعیلی ہوئے ہی تھے خود ابن سینا کے فکر و فلسفے پر اسماعیلیت کی گہری چھاپ تھی۔ یہاں ابن سینا کے حالات زندگی کے متعلق بعض حقائق کو سامنے لانا ضروری معلوم ہوتا ہے

تا کہ اُس وقت کی وسطی ایشیائی اسماعیلی دعوت کے خط و خال واضح ہو جائیں۔

ابو علی سینا

حکیم ابو علی خرمثین کے ایک گاؤں افشنہ میں ماہ صفر ۳۷۰ھ میں پیدا ہوئے۔ آپ کا اصل نام حسین اور ابو علی کنیت
تھی۔ آپ ابن سینا (مغرب میں Avicenna) کے نام سے مشہور ہوئے۔ آپ کے والد کا نام عبداللہ اور والدہ کا نام ستارہ
تھا۔ آپ کا والد خرتیان کا والی تھا۔ لیکن بیٹے کی پیدائش کے بعد وہ بُخارا کو لوٹ آیا جو اس کے خاندان کا اصل وطن تھا۔
یہیں پر اس کی تعلیم ہوئی۔[24]

اس زمانے میں جیسا کہ اس سے پہلے بھی کہا جا چکا ہے کہ وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت زوروں پر تھی اور بے شمار
لوگ جن میں علماء اور اعلیٰ سرکاری حکام بھی تھے، اسماعیلی عقائد کو قبول کرنے لگے تھے۔ چنانچہ ان بااثر شخصیتوں میں سے
ایک ابن سینا کے والد بھی تھے۔ انہوں نے نہ صرف اسماعیلی مذہب قبول کیا تھا بلکہ بحیثیت داعی اس دعوت کی اشاعت بھی
کر رہے تھے۔ بقول ڈاکٹر سیّد حسین نصر، اُن کا گھر دور و نزدیک کے علماء (یعنی اسماعیلی داعیوں) کی میٹنگ کی جگہ تھی۔[25]
شام کے اسماعیلی محقق اور اسکالر ڈاکٹر مصطفیٰ غالب کا کہنا ہے کہ 'ابن سینا کے والد اور والدہ دونوں اسماعیلی تھے۔'
غالب مزید لکھتے ہیں کہ 'اس کا والد بزرگ اسماعیلی داعیوں میں سے ایک تھا اور اس کی والدہ ستارہ اسماعیلی گھرانے سے تعلق
رکھتی تھی۔'[26]

ابن سینا خود اپنے والد اور بھائی کے اسماعیلی مذہب قبول کرنے کے متعلق اپنی سوانح حیات میں، جسے اپنے ایک
شاگرد کے ذریعے لکھوائے، کہتے ہیں کہ: 'میرا والد اور بھائی مصری مبلغوں کے وعظ سے متاثر ہو کر اسماعیلی عقائد قبول کر
چکے تھے۔ اور مجھے بھی ان عقائد کی طرف دعوت دیا کرتے تھے۔ جب یہ آپس میں بحث کرتے تو دورانِ بحث فلسفے، حساب و
ہندسہ کا ذکر کرتے تھے۔ اور اس طرح مجھے معلوم ہوگیا کہ قرآن و ادب کے بغیر علم کی اور بھی شاخیں ہیں۔'[27]

ابن سینا کے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اسماعیلی دعوت کے اثر سے اُن کو علوم، خاص طور پر حکمت و فلسفے سے
رغبت پیدا ہوئی تھی۔ اس کی تائید عہدِ جدید کے محققین کے بیانات سے بھی ہوتی ہے جیسا کہ حلمی ضیأ اولکن (Ulkin) اور سیّد
نذیر نیازی لکھتے ہیں کہ 'علوم سے رغبت کی وجہ یہ تھی اسماعیلی دعاۃ کی صحبت، جو اس کے باپ کے ہاں اکثر آیا جایا کرتے
تھے۔'[28]

ابن سینا نے اپنے اس مذکورہ بیان میں اپنے بارے میں واضح نہیں کیا ہے کہ اُنہوں نے اسماعیلی مذہب قبول کیا تھا
یا نہیں۔ اس کی کئی وجوہات ہو سکتی ہیں۔ اوّل یہ کہ انہوں نے ایسا بیان دینے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی ہو۔ دوسرا یہ کہ
انہوں نے مصلحتِ وقت اور تقیہ جو کہ شیعہ اسلام کے بنیادی اصولوں میں سے ایک ہے سے کام لے کر اپنی اسماعیلیت کو ظاہر
نہیں کیا ہو۔ کیونکہ اُس وقت بھی ایران اور وسطی ایشیا میں سیاسی حالات اسماعیلیوں کے حق میں سازگار نہ تھے اور اسماعیلی
اکثر خفیہ زندگی گزارنے پر مجبور تھے۔ جیسا کہ فرہاد دفتری لکھتے ہیں 'وسطی ایشیا کے علاقوں میں آخری سامانیوں کے ماتحت اور
بعد کے عشروں میں بھی اسماعیلی مذہب کے پیرو خفیہ طور پر زندگی بسر کرتے تھے۔'[29] اور تیسرا یہ کہ اس نے اسماعیلی مذہب
قبول ہی نہ کیا ہو۔ تاہم محققین اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ ابن سینا کی بہت سی تحریروں میں اسماعیلی عقائد و تعلیمات کی
جھلک نمایاں ہے۔ جیسا کہ ایرانی محققِ ڈاکٹر سید حسین نصر، ابن سینا کے رسالے 'الطیر وزیہ' کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ 'اس

رسالے میں جس میں ابن سینا اسلام کے بعض رمزی و باطنی مکاتب کا بھی اور اسماعیلیت کی بعض شاخوں کا بھی شدت سے اتباع کرتا ہے۔'[۳۰]

پروفیسر میڈلنگ (Wilfered Madelung) نے حال ہی میں ابن سینا کے ایک قصیدے یعنی 'قصیدہ النفس' کی اسماعیلی تشریحات پر ایک مقالہ سپرد قلم کیا ہے جس میں وہ لکھتے ہیں کہ اس قصیدے میں 'ارباب' اور 'ابواب' کی جو اصطلاحات استعمال ہوئی ہیں، ان سے ابن الولید، جس کی تصنیفات کی فہرست میں قصیدہ شامل ہے، کی مراد مبینہ طور پر باطنی اور تاویلی معنوں میں اسماعیلی ائمہ ہیں۔ پس وہ باالصراحت بیان کرتا ہے کہ ابن سینا یا اس قصیدہ کا مصنف درحقیقت اماموں کا مرید تھا جو روحانی حقائق کی نقاب پوشی کرتا تھا، تاکہ اس کی جماعت کے ارکان ان کے ذریعے دعوت کے نظام مراتب کی تعلیم سے لازماً آگاہ ہوسکیں۔[۳۱]

اسماعیلی مؤرخین میں سے بھی بعض نے ابن سینا کو اسماعیلی قرار دیا ہے۔ چنانچہ بیسویں صدی عیسوی کے تیسرے عشرے میں علی محمد جان محمد چنارہ اپنی کتاب 'نور مبین' میں لکھتے ہیں کہ: 'مؤرخ ابن خلکان رقمطراز ہے کہ ابوعلی سینا اسماعیلی تھے اور صوفی اسماعیلیوں کے ہمراہ انھوں نے علم توحید حاصل کیا۔''[۳۲] نیز چنارہ ابن لاثیر کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ حکیم بویہ خاندان کے بادشاہ علاء الدولہ ابوجعفر بن کاکو کے عہد سلطنت میں وزیر کے عہدے پر فائز ہوئے۔ ۴۲۸ھ کے آخر میں بادشاہ کے مذہبی خیالات تبدیل ہو گئے، اور اس نے بھی مذہب اسماعیلی قبول کر کے بیعت کر لی۔ جب ایسا موقع آگیا اور زمانہ موافق نظر آیا تو حکیم بوعلی سینا نے بھی اپنے مذہبی خیالات کی اعلیٰ پیمانہ پر اشاعت شروع کی۔[۳۳] افغانستان میں اسماعیلی دعوت کے اہم عہدے دار سید نادر شاہ کیانی (پیدائش ۱۹۰۰ء) نے 'تاریخ غریب' میں ابن سینا کو اسماعیلی بلکہ اسماعیلی داعیوں اور مشاہیر میں شمار کیا ہے۔[۳۴] اسی طرح شام کے اسماعیلی محقق اور اسکالر ڈاکٹر مصطفیٰ غالب نے اپنی کتاب 'اعلام الاسماعیلیہ' میں ابن سینا کو اسماعیلی مشاہیر کی صف میں لا کھڑا کیا ہے۔[۳۵]

بہرحال، ابن سینا کا اسماعیلی ہونا یا نہ ہونا زیادہ اہم نہیں ہے۔ بلکہ اہم بات یہ ہے کہ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی کے اواخر اور پانچویں صدی ہجری/گیارھویں صدی عیسوی کے اوائل میں وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت علماء و امراء کے گھروں تک داخل ہوچکی تھی اور اسماعیلی داعی برق رفتاری سے دعوت کی سرگرمیاں آگے بڑھا رہے تھے۔ نیز اسماعیلی فلسفہ، جسے النسفی، ابوحاتم الرازی اور ابو یعقوب السجستانی نے پروان چڑھایا تھا اور اسلامی تعلیمات اور یونانی فلسفہ میں مطابقت پیدا کر کے ایک قابل فہم تشریح کے طور پر سامنے لایا تھا، کس طرح بڑے بڑے ذہنوں کو متاثر کر رہا تھا۔ اس ضمن میں مستشرق ڈی۔ اولیری اپنے تاثرات یوں بیان کرتا ہے کہ:

'اس سے ہماری اس واقعے کی طرف توجہ منعطف ہوتی ہے کہ کس طرح کل اسماعیلی پروپے گنڈا یونانی فلسفہ اور حکمت سے مربوط تھا ...... ان (اسماعیلی) داعیوں کی یونانی زبان و یونانی فلسفے کو حاصل کر کے ابن سینا نے تیز ترقی کی'۔[۳۶]

ایران اور وسطی ایشیا میں دعوت

امام۔ خلیفہ الحاکم کے دور میں بعض ایسی سیاسی تبدیلیاں رونما ہوئیں کہ جن کی وجہ سے اسماعیلی دعوت پر منفی اثرات مرتب ہوئے۔ پہلا یہ کہ محمود غزنوی نے ۴۰۱ھ/ ۱۰۱۰ء میں ملتان پر حملہ کر کے اسماعیلی ریاست کو ختم کردیا اور اسماعیلیوں کا قتل عام کیا۔[۳۷] اس سانحے میں نہ صرف اسماعیلیوں کا جانی نقصان ہوا بلکہ جنوبی ایشیا کے اہم دعوتی مرکز، دارالہجرہ کا بھی

"خاتمہ ہوا۔اس سے ہندوستان کی دعوت کو ناقابلِ تلافی نقصان ہوا۔

عراق اور دیگر علاقوں میں فاطمیوں کی دعوت میں روز افزوں ترقی اور اثر و رسوخ بڑھنے کے سبب بغداد میں عباسی خلیفہ قادر باللہ نے اس کے سدِباب کے لئے فاطمی خلیفہ الحاکم بامراللہ کے خلاف ایک محضر نامہ، لکھوایا۔ یہ ۴۰۲ھ/۱۰۱۱ء کا واقعہ ہے۔ اس محضر نامے میں اپنے درباری علماء سے لکھوایا کہ فاطمین مصر کا حضرت علیؑ کی اولاد سے ہونے کا دعویٰ جھوٹا ہے اور اس میں اُن پر اسلام اور مسلمانوں کی اولاد سے ہونے کا دعویٰ جھوٹا ہے۔ اس محضر پر عراق کے سُنی اور شیعہ علماء کے دستخط لئے گئے اور اپنی حکومت کے اندر تمام مساجد میں گشت کرایا گیا۔نیز عباسی خلیفہ نے علامہ باقلانی جیسے علماء و متکلمین سے فاطمیوں کے خلاف کتابیں لکھوائیں۔ [۳۸]

ان ناموافق حالات نے فاطمی امام-خلیفہ الحاکم اور اُس کے داعیوں اور اہل کاروں کو ضرور پریشان کیا اور دعوت کے نشرواشاعت پر اس کا منفی اثر پڑا۔ لیکن اس کے باوجود الحاکم اور اسماعیلی داعیوں نے دعوت کے اپنے عالمگیر پروگرام کو متاثر نہ ہونے دیا۔ اور دعوت کا کام مختلف علاقوں میں تواتر سے جاری رکھا۔کوئی اسلامی شہر ایسا نہ تھا جہاں اسماعیلی داعی موجود نہ ہو۔جیسا کہ حمیدالدین الکرمانی کی 'کتاب المصابیح' کے حوالے سے پال-ای- والکر لکھتے ہیں کہ :

> 'الکرمانی اپنی کتاب 'المصابیح' میں کہتے ہیں کہ امام الحاکم بامراللہ کی جانب سے ہر جگہ دعوت کا اہتمام ہے اور کوئی ملک ایسا نہیں جہاں دعوت نہ ہو اور نہ ہی اسلامی قلمرو میں کوئی حصہ ایسا ہے جہاں ایک داعی امام کے وسیلے سے اللہ کی اطاعت کی طرف دعوت دینے کے لئے موجود نہ ہو اور اُس (امام) کے ذریعے اللہ کی توحیدِ مطلق کا اعلان نہ کرتا ہو، خواہ اعلانیہ طور پر ممکن ہو یا پوشیدہ طور پر۔' [۳۹]

چنانچہ اسماعیلی دعوت عہدِ حاکم میں ایران اور وسطی ایشیا میں پھیلی اور دیلمیوں اور غزنویوں کے درباروں تک پہنچ گئی اور ان کے کئی درباریوں نے اسماعیلیت قبول کی تھی۔ فارسی مؤرخین لکھتے ہیں کہ جب دیلمی سلطان مجدالدولہ محمود غزنوی کے ہاتھوں گرفتار ہوا، تو اُس کے خاص درباری اسماعیلی نکلے جن کو محمود نے پھانسی دی۔ [۴۰] نیز یہ روایت بھی بیان کی جاتی ہے کہ جب یمین الدولہ گرفتار ہوا تو اس کے گھر کی تلاشی لی گئی۔ اس میں اسماعیلی عقائد سے متعلق چند کتابیں ہاتھ لگ گئیں، جیسا کہ عباس پرویز اپنی کتاب تاریخ دیالمه و غزنویان میں لکھتا ہے کہ: 'چون خانہ او راتفحص کردند کتبی چند راجع بہ عقاید باطنیہ بدست آوردند' [۴۱] ترجمہ: اور جب اس کے گھر کی تلاشی لی تو بعض ایسی کتابیں ہاتھ لگیں جو باطنی (یعنی اسماعیلی) کی جانب رجحان رکھتی تھیں۔

اسی طرح غزنوی سلاطین کے ایوانوں تک اسماعیلی دعوت پہنچ چکی تھی۔ تاریخ بتاتی ہے کہ ۴۰۳ھ/۱۰۱۲ء میں امام الحاکم نے محمود غزنوی کے پاس اپنے ایک داعی تاہرتی (یعنی تاہرت کا رہنے والا، تاہرت مغرب (مراکش) میں ایک شہر کا نام ہے) کو اپنا سفیر بنا کر بھیجا اور اس کو فاطمی دعوت میں شامل ہونے اور فاطمی اقتدار کو تسلیم کرنے کے لئے کہا، لیکن اس میں کوئی کامیابی نہ ہوئی۔ [۴۲]

محمود غزنوی دراصل فاطمین مصر کے دشمنوں یعنی عباسیوں کا ہوا خواہ اور حمایتی تھا۔ غزنویوں نے دیلمیوں کو شکست دیکر عباسی خلافت کو شیعیت کے غلبے سے نجات دِلائی تھی۔ وہ سُنی مسلک کے پُرجوش حامی تھے۔ اس لئے عباسی خلفاء بھی غزنویوں کی بھرپور حمایت کرتے تھے۔ اس پر طرّہ یہ کہ ٹھیک تین سال قبل محمود غزنوی نے ملتان کی اسماعیلی ریاست کا دھڑن

تختہ کر لیا تھا اور ہزاروں اسماعیلیوں کو تہہ تیغ کیا تھا، تو ایسے متشدد اور شیعہ مخالف شخص کا اسماعیلی حلقے میں آنا مشکل بلکہ ناممکن تھا اور ایسا ہی ہوا۔

لیکن ایک اور زاویے سے دیکھا جائے تو غزنوی دربار اور اس کے حدود سلطنت میں اسماعیلی دعوت کے پھیلاؤ کے کچھ سامان فراہم بھی تھے۔ کیونکہ محمود غزنوی کا وزیر حسنک، جسے محمود کے بیٹے مسعود نے ۴۲۳ھ/۱۰۳۲ء میں قتل کروایا، بباطن اسماعیلی تھا۔[۴۳] اس وزیر باتدبیر کی حمایت سے اسماعیلیت مشرق میں اُس کے قلمرو میں پھیل گئی تھی۔

حمداللہ مستوفی (۷۳۰ھ) اپنی کتاب 'تاریخ گزیدہ' میں محمود غزنوی کے عہد میں ایران و وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت میں پیشرفت کے متعلق لکھتے ہیں کہ: 'مصر سے تاہرتی نام کا ایک شخص حاکم فاطمی کے پاس سے سفیر بن کر سلطان محمود کے پاس آیا اور ملکِ ایران میں بواطنہ (یعنی اسماعیلیوں) کی دعوت ظاہر کی، بڑی تعداد میں لوگ اس کی دعوت میں داخل ہوگئے اور اس کا کام عروج کو پہنچا۔'[۴۴]

اس وقت اسماعیلی داعیوں نے سلطان محمود کی رعایا میں سے اکثر کا دل جیت لیا تھااور انہیں اسماعیلی بنا کر فاطمی امام۔ خلفاء کے دوست بنا لیا تھا۔ تاریخ سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ایران و وسطی ایشیا کے اس مشرقی خطے میں اسماعیلی داعی مجالس دینیہ اور خفیہ جلسوں کا بھی اہتمام کیا کرتے تھے اور اس طرح یہاں اسماعیلی دعوت وتبلیغ کی مہم زوروں پر تھی۔ مگر غزنوی سلطان نے چالاکی اور دھوکہ دہی سے اس دعوتی مہم کو نقصان پہنچایا اور بہت سارے اسماعیلیوں کو قتل کروایا۔ جیسا کہ عباس پرویز لکھتے ہیں کہ: '۴۰۳ھ کے سال میں سلطان کو اطلاع پہنچی کہ اُس کی رعایا میں سے ایک گروہ نے مصر کے حکمران (بمراد فاطمی خلفاء) سے دوستی اور اتفاق کی طرح ڈالی ہے اور خفیہ مجالس ومجامع برپا کیا ہے اور مذہب باطنیہ (یعنی اسماعیلی مذھب) کی تبلیغ میں مشغول ہیں۔ جب سلطان کو ان واقعات کی اطلاع ہوئی، تو اپنے جاسوسوں کے ایک گروہ کو ان مجالس و مجامع کی حقیقت کو منظر عام پر لانے کے لئے مقرر کیا اور اس کے ذریعے سے اس مہم میں شامل لوگوں کی بڑی تعداد کو زندان میں ڈالا اور انہیں قتل کر دیا۔'[۴۵]

بہرحال، پانچویں صدی ہجری کے آغاز میں اسماعیلی دعوت کو خاص طور پر مشرقی علاقوں یعنی ایران و وسطی ایشیا میں بہت سی رکاوٹیں بھی پیش آئیں، صبر آزما اوقات بھی سامنے آئے لیکن اس کے باوجود دعوت کو پذیرائی ملی اور یہ اس خطے کے عوام وخواص دونوں طبقوں کے دل و دماغ میں اُتر آئی۔ اس صدی کے آغاز میں ایک اور پیشرفت اس طرح سے بھی ہوئی کہ ایران اور وسطی ایشیا کے قرمطیوں میں سے اکثر نے فاطمی اسماعیلی دعوت قبول کی۔ جیسا کہ ڈاکٹر فرہاد دفتری لکھتے ہیں کہ: 'تاہم، پانچویں صدی ہجری/ اگیارھویں صدی عیسوی کے آغاز میں فارس کے قرامطہ کی اکثر جماعتوں نے یا تو فاطمی اسماعیلیت کو قبول کیا یا اپنا الگ تشخص برقرار رکھا۔'[۴۶]

قرامطہ کو شروع سے فاطمی اسماعیلیوں کے مخالف تھے اور کئی مرتبہ دونوں میں کھلی جنگیں بھی ہوئیں تھیں، کی اس قبولیت پذیرائی سے نہ صرف فاطمیوں کی افرادی قوت میں اضافہ ہوا بلکہ اس کی دعوت کی غیر معمولی پذیرائی سے اس کی شہرت بڑھی اور اس کی عزیمت کو مہمیز ملی۔

امام خلیفہ الحاکم بامراللہ کے بعد اُن کے بیٹے الظاہر اُن کے جانشین کی حیثیت سے ۴۱۱ھ/۱۰۲۱ء کو خلافت و امامت کی گدی سنبھالی، اور ۴۲۷ھ/۱۰۳۶ء کو وفات پاگئے۔ الظاہر نے بھی اپنے ۱۶سالہ دور میں دوسرے بہت سارے سیاسی،

انتظامی اور عسکری امور انجام دینے کے ساتھ ساتھ دعوت پر بھی خاطر خواہ توجہ دی۔ اپنے والد الحاکم کے کام کو آگے بڑھایا۔ مرکز کے علاوہ دیگر علاقوں، جیسے عراق، یمن، ہندوستان اور ایران و وسطی ایشیا میں دعوت کے لئے داعیوں کا تقرر عمل میں لایا گیا۔ بہت سے علاقوں میں دعوت میں اچھی کامیابی بھی ملی۔ جیسا کہ ڈاکٹر زاہد علی امام-خلیفہ ظاہر کے دوَر میں عراق میں دعوت کی کامیابی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: '۴۲۵ھ میں ظاہر نے چند داعی اسماعیلی دعوت کی تبلیغ کے لئے عراق کے شہروں میں بھیجے۔ ترکوں کے اختلاف کی وجہ سے ان کو بغداد میں بڑی کامیابی ہوئی۔ بہت سے لوگوں نے ان کی دعوت قبول کی اور اسماعیلی ہو گئے۔' [۴۷]

اس دوَر میں ایران اور وسطی ایشیا میں بھی دعوت کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ امام-خلیفہ الظاہر نے ۴۱۳ھ/۱۰۳۲ء میں اپنے والد الحاکم کی طرح محمود غزنوی سے مراسلت کی اور اسے اپنا طرف دار بنانے کی کوشش کی لیکن اس میں کوئی کامیابی نہ ہوئی۔ اس واقع کی تفصیلات مختلف مؤرخین و محققین نے بیان کی ہیں جن کو ذیل کے سطور میں لکھی جاتی ہیں۔

۴۱۴ھ/۱۰۲۳ء میں محمود غزنوی کی طرف سے خراسان کا گورنر حَسَنک حج کیلئے گیا۔ اور واپسی پر براستہ قاہرہ آیا اور وہاں امام ظاہر نے اسے خلعت عنایت کی۔ اس سے عباسی خلیفہ القادر باللہ کو شک گزرا کہ وہ کہیں خلافتِ فاطمیہ کا حامی نہ بن گیا ہو۔ چنانچہ عباسی خلیفہ نے غزنہ میں اس کی واپسی کے بعد سلطان محمود سے مطالبہ کیا کہ وہ اسے ایک قرمطی کے طور پر سزا دے۔ محمود نے اس الزام کو بے بنیاد قرار دیا اور ۴۱۵ھ/۱۰۲۴ء میں حَسَنک کو وزیر مقرر کر دیا۔ سلطان محمود نے حَسَنک کی وصول کردہ خلعت اور دوسرے تحائف بغداد بھیج کر خلیفہ کو مطمئن کرنے کی کوشش کی لیکن وہاں انھیں نذرِ آتش کر دیا۔ [۴۸] محمود کے عہد میں حَسَنک نے عافیت کی زندگی گزاری لیکن محمود کی وفات (۴۲۱ھ/۱۰۳۰ء) کے بعد اس کو زوال آگیا۔ چنانچہ ۴۲۳ھ/۱۰۳۲ء میں اس پر قرمطی ہونے کا الزام لگا کر محمود کے بیٹے مسعود نے اسے قتل کر دیا۔ [۴۹] تاہم یہ حقیقت تسلیم کی جانی چاہئے کہ اس کی حمایت اور پشت پناہی سے مشرق یعنی ایران و وسطی ایشیا میں اسماعیلیت کے پھیلاؤ میں آسانیاں ہوئیں اور دعوت نے فروغ پایا۔ اس طرح حَسَنک نے اسماعیلی دعوت کی تاریخ میں بالواسطہ ایک داعی اور مربّی کا کردار ادا کیا۔

امام-خلیفہ المستنصر باللہ کی دوَر میں دعوت

امام-خلیفہ الظاہر کی وفات کے بعد اُن کے فرزند مستنصر باللہ تخت نشین ہوئے۔ ان کے طویل دوَر خلافت و امامت میں بہت سے نشیب و فراز آئے۔ مصر میں قحط پڑا، عباسی خلیفہ قائم کی طرف سے اُن کے خلاف جھوٹا نسب نامہ لکھوا کر مشتہر کیا گیا۔ لیکن ساتھ ہی ایک بڑی سیاسی بتدیلی بھی آئی جس سے اسماعیلی دعوت کا متاثر ہونا قدرتی بات تھی۔ وہ یہ کہ ۴۴۷ھ/۱۰۵۵ء میں بغداد میں شیعی بویہی حکومت کا خاتمہ ہوا اور اُس کی جگہ پُرجوش سُنّی سلجوقی سلطنت قائم ہوئی جو عباسیوں کیلئے ایک مؤثر اور طاقتور حکومت ثابت ہوئی۔ آلِ بویہ مذہباً شیعہ تھے۔ اگرچہ سیاسی لحاظ سے عباسی خلفاء کے حامی اور حلیف تھے اور بنا برین مصر کے فاطمی خلفاء کے ساتھ اُن کے سیاسی تعلقات زیادہ خوشگوار نہ تھے۔ جیسا کہ ورینا کلیم (Verena Klemm) اپنی کتاب *Memoirs of a Mission* میں اس حوالے سے لکھتی ہیں کہ: 'اپنی مشترکہ شیعی ورثے کے باوجود، بویہیوں کے سرکاری تعلقات فاطمیوں سے اکثر اوقات سرد مہری کا شکار رہے، اگرچہ دشمنی کی حد تک نہیں، بویہی سلطان عضد الدولہ کے دوَرِ حکمرانی میں ایک واحد اور مختصر سفارتی تبادلے کے سواء فاطمی سلطنت سے اچھے ہمسائے کی طرح کے تعلقات کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔' [۵۰]

لیکن بایں ہمہ یہ بات واضح ہے کہ بویہی سلاطین شیعہ تھے اور شیعہ ہونے کے ناطے مصر کے فاطمی امام خلفاء اور اسماعیلیوں کیلئے اُن کے دل میں نرم گوشہ اور احترام کا جذبہ موجود تھا جس کا اظہار کبھی کبھار اُن کی پالیسیوں سے بھی ہوتا ہے۔ شواہد بتاتے ہیں کہ بعض اوقات انہوں نے اسماعیلی داعیوں کو اپنے قلمرو میں آزادی سے کام کرنے کی اجازت دے رکھی تھی۔ وہ اسماعیلی داعیوں اور دعوت کے معاملے میں روادار بلکہ وفاشعار تھے۔ جیسا کہ مذکورہ بالا مصنف لکھتی ہیں کہ:

'لیکن فارس (ایران و وسطی ایشیا) میں وہ (بویہی) اُن اسماعیلی مبلّغین کے معاملے میں کلّی طور پر روادار رہے ہیں جو اُن کے حدودِ سلطنت میں فاطمی خلفاء کے نمائندوں کی حیثیت سے کام کرتے تھے۔' [۵۱]

بویہی سلاطین کے برعکس جیسا کہ اس سے پہلے کہا جا چکا ہے، سلجوقی سلاطین فاطمی امام خلفاء اور اسماعیلی دعوت کے حوالے سے سخت گیر اور دشمن ثابت ہوئے۔ کیونکہ سلجوقی سیاسی لحاظ سے بغداد کے عباسی خلفاء کے حامی اور خیرخواہ تھے اور مذہبی لحاظ سے سُنّی تھے۔ اس لحاظ سے وہ مصر کے فاطمی خلفاء کی سیادت اور اسماعیلی دعوت دونوں کے سخت مخالف تھے۔ چنانچہ انہوں نے اسلام کے مشرقی علاقوں میں سُنّی مذہب کا نہ صرف دفاع کیا بلکہ اس کی پیشرفت کے لئے کئی عملی اقدامات بھی کیے۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر احمد شلبی لکھتے ہیں:

> 'سلجوقیوں نے شیعہ عقائد کی جگہ اہلِ سُنّت کے نظریات کی تبلیغ و تشہیر کے لئے جوابی تدبیریں اختیار کیں۔ اس مقصد کے لئے جگہ جگہ کالجوں کا قیام ضروری خیال کیا گیا۔ الپ ارسلاں اور ملک شاہ کے وزیر نظام الملک (م۔۴۸۵ھ) نے اس منصوبے کو عملی جامہ پہنایا۔ نظام الملک نے بغداد، نیشاپور اور بہت سے دوسرے شہروں میں عالی شان درسگاہیں تعمیر کرائیں جو اس کے نام سے منسوب ہوئیں۔' [۵۲]

سلجوقیوں سے ذرا پہلے قراخانیوں نے بھی اسماعیلیت دشمنی کا مظاہرہ کیا۔ ۴۳۶ھ/۱۰۴۴ء میں مشرقی قراخانی سلطنت کے حکمران بغراخان نے ان اسماعیلیوں کے قتل عام کا حکم دیا جن کو اس کی سلطنت میں کام کرنے والے داعیوں نے اسماعیلی بنایا تھا۔[۵۳] ان پے در پے چیلنجوں نے فاطمی امام- خلیفہ المستنصر باللہ اور اسماعیلی داعیوں کے سامنے مسائل و مشکلات کا ایک طوفان ضرور کھڑا کر لیا لیکن اسماعیلیوں کے پائے استقامت میں لغزش نہ آئی اور اپنے مشن کو استقلال و پامردی کے ساتھ جاری و ساری رکھا۔ ایک موقع ایسا بھی آیا کہ بنی بویہ کے دیلمی قائد بساسیری کے ہاتھوں ۴۵۰ھ/۱۰۵۸ء کو عباسی دارالخلافہ بغداد فتح ہوا۔ اور بغداد سمیت عراق کے دیگر شہروں میں بنو فاطمہ کا خطبہ ۶/ ذی القعدہ ۴۵۰ھ بمطابق ۲۵ دسمبر ۱۰۵۸ء تک یعنی سال بھر پڑھا جاتا رہا۔[۵۴]

علاوہ ازیں وسطی ایشیا میں قراخانیوں کے ہاتھوں اسماعیلیوں کے قتل عام کے باوجود بھی اسماعیلی دعوت روز افزوں وسعت اختیار کرتی رہی اور سمرقند و بخارا اور فرغانہ تک وسعت پھیلی۔ جیسا کہ دفتری لکھتے ہیں: 'فاطمی دعوت مغربی قراخانی قلمرووں مثلاً بخارا، سمرقند، فرغانہ اور ماوراء النہر کے دوسرے علاقوں میں بھی کامیابی سے ہمکنار ہوئی تھی۔'[۵۵] اس کامیابی کا ثبوت اس واقع سے بھی ملتا ہے کہ وہاں کے مقامی قراخانی حکمران احمد بن خضر کو سمرقند میں ۴۸۸ھ/۱۰۹۵ء (یا اس سے پہلے ۴۸۲ھ/۱۰۸۹ء) میں اس الزام میں قتل کیا گیا کہ اس نے اسماعیلی مذہب اختیار کیا تھا۔[۵۶]

امام خلیفہ مستنصر باللہ کے طویل ترین دورِ خلافت و امامت میں بہت سے نشیب و فراز آئے، کبھی اندرونی اختلافات اور

قحط سے ریاست متاثر ہوئی تو کبھی عباسیوں کی دشمنی، غزنویوں، قراخانیوں اور سلجوقیوں کی عداوت و ایذا رسانی سے دولت و دعوت دونوں پر منفی اثرات مرتب ہوئے۔ لیکن با این ہمہ اسماعیلی دعوت کا کام چنداں متاثر ہونے نہیں دیا گیا۔ خواہ مرکز ہو یا مرکز سے باہر کے علاقے، اسماعیلی دعوت کی اشاعت اُسی طرح اور اُسی پیمانے پر برقرار رہی جس طرح اور جس پیمانے پر امام حاکم بامراللہ نے اُسے جاری رکھا تھا اور امام خلیفہ مستنصر باللہ کے دوَر میں مرکز میں دارالعلم یا دارالحکمۃ اسی طرح کام کرتا رہا۔ یہاں پر داعی اپنے ماتحت داعیوں کی تعلیم و تربیت میں ہمہ وقت مصرف رہا کرتے تھے۔ اُس وقت پورے عالم اسلام میں فاطمی خلیفہ مستنصر باللہ کی دولت و ثروت، علم پَروری، علماء نوازی اور رواداری و روشن خیالی کا طوطی بولتا تھا۔ اس لئے اس وقت کے مشہور و معروف علماء و مفکّرین مصر آنا شروع ہوئے تھے۔ جیسا کہ 'دبستان المذاہب' کا مؤلف ناصر خسرو کے حوالے سے لکھتا ہے کہ:

'چون بہ سن تمیز رشید رسید آوازۂ مصر حُسنِ سیرت اسماعیلیہ شنیدہ، در زمان خلاف امام برحق منصر (یعنی بمراد مستنصر) از خراسان بہ مصر رفت ہفت سال آنجا توطف نمود' [۵۷] (ترجمہ: جب (ناصر نے) ہوش سنبھالا تو مصر کی شہرت اور اسماعیلیوں کے حُسنِ سیرت کے متعلق سنا، وہ امامِ برحق مستنصر کی خلافت کے زمانے میں وہ خراسان سے مصر گیا اور سات سال وہاں قیام پذیر رہا۔)

ناصر خسرو سے ٹھیک ایک سال پہلے اسماعیلی داعی المؤید فی الدین شیرازی ایران سے مصر گئے تھے۔ پھر ناصر خسرو کے بعد داعی حسنِ صباح مصر گئے۔ انہوں نے مصر میں امام خلیفہ مستنصر باللہ سے ملاقات کی اور وہاں قاہرہ کے دارالعلم یا دارالحکمت میں اسماعیلی دعوت سے متعلق لٹریچر کا مطالعہ کیا۔ پھر مرکز میں اور ایران و وسطی ایشیا کے دور دراز علاقوں میں دعوت کی پُر زور اشاعت کی۔ ان داعیوں کے علاوہ کئی اور داعیوں نے بھی مختلف علاقوں میں دعوت کا کام انجام دیا۔ چنانچہ پیر سَتگُر نور نے ہندوستان میں، داعی لمک بن مالک نے یمن میں دعوت کی خدمات انجام دیں۔ان کے علاوہ ایران کے مختلف علاقوں میں داعی عبدالملک بن عطاش، داعی ابونجم سراج، داعی ابومومن اور داعی شہریار وغیرہ دعوت کے کام کو آگے بڑھا رہے تھے۔ اُن کی پیہم کوششوں کے سبب ایران وخراسن میں روزافزوں اسماعیلیوں کی تعداد بڑھ رہی تھی۔

المؤید فی الدین الشیرازی

اسماعیلی دعوت کی تاریخ میں المؤید فی الدین شیرازی ممتاز مقام رکھتے ہیں۔ وہ ان گنی چنی شخصیتوں میں آتے ہیں جو بیک وقت کئی صلاحیتوں کی حامل ہوتی ہیں۔ المؤید بیک وقت قلم اور تلوار ہاتھ میں لیکر علم و ادب اور حرب وضرب کے دونوں میدانوں میں فتح و فیروزی کا جھنڈا گاڑتے ہیں۔ نیز انتظامی شعبے میں بھی اپنا لوہا منواتے ہیں۔ المؤید فی الدین شیرازی نے اسماعیلی دعوت کی علمی، عملی اور انتظامی لحاظ سے بے پناہ خدمات انجام دی ہیں۔ ان کا حال ذیل میں بیان کیا جاتا ہے۔

داعی المؤید کا اصلی نام المؤید فی الدین ابونصر ہبۃ اللہ بن الحسین (یا موسیٰ) بن علی بن محمد الشیرازی السلمانی تھا۔ [۵۸] دینی علوم و ادبیات میں غیر معمولی مہارت اور اسماعیلی مذہب کی بے پناہ خدمات کی بناء پر المؤید فی الدین کے نام سے مشہور ہُوئے۔ آپ ۳۹۰ھ/۹۹۹-۱۰۰۰ء میں ایران کے شہر شیراز میں ایک اسماعیلی گھرانے میں پیدا ہوئے۔ [۵۹]

آپ کے والد موسیٰ بن داؤد اسماعیلی مذہب کے بہت بڑے داعی اور امام حاکم بامراللہ (۳۸۶ھ تا ۴۱۱ھ/۹۹۶ء تا

۱۰۲۱ء) کی جانب سے جزیرہ فارس میں حجت کے درجے پر فائز تھے۔ داعی المؤید کے والد بلکہ آپ کے آباواجداد بھی فاطمی خلافت کی خدمت کرتے رہے۔ انہوں نے ابتدائی مذہبی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی۔ المؤید نے مذھبی تعلیم مکمل کرنے کے بعد، بقول عباس ہمدانی، ایک اور بھائی کے ساتھ ایران میں فاطمی دعوت کے لئے کام شروع کیا جس کی نگرانی اُن کے والد کر رہے تھے۔ المؤید کے والد کی اہمیت اور اثر و رسوخ کا یہ عالم تھا کہ بویہی امیر بہاء الدولہ کے وزیر ابو غالب فخر الملک الواسطی اُس سے ملاقات کے لئے اس کے پاس آتا تھا۔[۲۰] وہ بویہی امراء کی تائید و حمایت سے ایران کے مختلف علاقوں میں کھلے عام دعوت کر سکتے تھے۔ جس کا اظہار آپ نے اپنی 'سیرت' میں کیا ہے۔ آپ نے اپنے والد کی زندگی ہی میں اپنی علمی لیاقت اور مجادلہ و مناظرہ کی صلاحیت کا لوہا منوایا تھا۔ تاریخ بتاتی ہے کہ امام خلیفہ الظاہر (۴۱۱ھ-۴۲۷ھ/۱۰۲۱ء-۱۰۳۶ء) کے عہد خلافت و امامت میں موسیٰ کے بیٹے ہبۃ اللہ کو قاہرہ سے اپنے والد کی جگہ منصب دعوت سنبھالنے کی اجازت مرحمت کی گئی۔[۲۱] یعنی حُجت کے مرتبے پر فائز ہوئے۔

آپ نے منصب دعوت یعنی حُجتِ جزیرہٗ فارس سنبھالنے کے بعد بڑی سرگرمی سے دعوت و تبلیغ کا کام شروع کیا اور تھوڑے ہی عرصے میں وہاں اسماعیلیوں کی تعداد بڑھنے لگی اور لوگ جوق در جوق آپ کے حلقہ ٔدعوت میں آنے لگے۔ ڈاکٹر فرہاد دفتری المؤید اور اُن کے والد بزرگوار موسیٰ کی دعوتی کاوشوں کا حال ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں کہ:

> 'سلجوقیوں کے سرگرم مخالفانہ موقف کے باوجود پانچویں (گیارہویں صدی کے وسط تک فاطمی داعیوں نے عراق اور ایران کے مختلف حصّوں دارس، کرمان، اصفہان، رے اور جبال کے دوسرے علاقوں میں بہت لوگوں کو اسماعیلی مذھب میں داخل کیا تھا۔ فارس میں داعی المؤید فی الدین شیرازی کے ماتحت دعوت میں شدت پیدا کی گئی تھی، جو مقامی چیف داعی کی حیثیت سے اپنے والد کے جانشین بنے تھے۔'
> [۲۲]

المؤید کی اس روز افزوں ترقی سے عباسی ہوا خواہ اور درباری علماء اُن کے خلاف اُٹھ کھڑے ہوئے اور اُن کو روکنے کے لئے سلطان ابو کالیجار بویہی پر دباؤ بڑھا دیا۔ چنانچہ سلطان نے اپنے دربار میں المؤید اور دوسرے علماء، جن میں سُنّی، شیعہ اور معتزلی علماء شامل تھے، کے مابین بحث و مباحثہ کا اہتمام کیا۔ اس مباحثہ میں المؤید نے یکے بعد دیگرے اپنے تمام حریفوں کو لاجواب کر دیا اور اسماعیلی عقائد کی سچائی کے ثبوت میں ایسے دلائل پیش کیے کہ ابو کالیجار دنگ رہ گیا اور اس نے اسی وقت اسماعیلی مذہب قبول کر لیا اور المؤید سے کہا کہ وہ ہر جمعرات کو سلطان کے محل میں آ کر مجلس منعقد کر لے اور سلطان کو فاطمی دعوت کی حقیقت اور رموز سکھائے۔[۲۳]

اس موقع سے فائدہ اُٹھا کر المؤید ابوکالیجار کی سلطنت میں اعلانیہ طور پر اسماعیلی دعوت کی تبلیغ کرنے لگے۔ اہواز کی ایک مسجد کی مرمت کروا کر اس میں امام مستنصر باللہ کے نام کا خطبہ پڑھا جانے لگا۔ اسماعیلی دعوت کی یہ پیشرفت اور المؤید کی شاندار کامیابی عباسیوں کے حامیوں اور اہل سنت و الجماعت کے علماً کو ناگوار گزری۔ انہوں نے عباسی خلیفہ کو شکایت لکھ بھیجی۔ عباسیوں کے خوف سے سلطان نے تقیہ اختیار کی اور المؤید کی طرف سردمہری اختیار کرنے لگا۔ حالات کی نزاکت کو بھانپ کر المؤید نے اپنا وطن شیراز ترک کر لیا اور مصر کی طرف امام مستنصر سے ملاقات کیلئے چل کھڑے ہوئے۔ آپ سفر کی تکالیف و مصائب برداشت کرتے ہوئے ۴۳۷ھ/۱۰۴۵ء میں قاہرہ پہنچے۔ ٹھیک سوا سال بعد ۲۹ر شعبان ۴۳۹ھ بمطابق ۱۸

فروری ۱۰۴۷ء کو وزیر صدقہ بن یوسف کی مدد سے المؤید کو امام خلیفہ المستنصر باللہ سے ملاقات نصیب ہوئی جو مصر آنے کا اُن کا سب سے بڑا مقصد تھا۔ [۶۴] ادریس عماد الدین عیون الاخبار میں لکھتے ہیں کہ المؤید کی امام خلیفہ مستنصر سے ملاقات کے بعد اُنہیں وہاں ایک چھوٹا سا مکان دیا گیا، جو اُن کیلئے سادہ طریقے سے سجایا گیا تھا۔ وزیر نے انہیں خصوصی رعایت دی تھی کہ وہ جب چاہیں امام سے ملاقات کریں اور اُن سے گفتگو کریں۔ وزیر یازوری نے انہیں دارالانشاء (Chancery) کے نگران کی حیثیت سے نامزد کیا لیکن وہ اس پوزیشن سے خوش نہ تھا جس کی شکایت یازوری سے کی بھی۔ [۶۵]

اسی دوران سلجوقی بڑی طاقت کے طور پر اُبھر رہے تھے۔ ادریس بیان کرتا ہے کہ جب طغرل بیگ سلجوقی ایران کے شہر 'رے' کو فتح کرتا ہوا بغداد کے قریب پہنچا تو المؤید نے ابوالحارث البساسیری کو جو بغداد میں آلِ بویہ کی افواج کا کمانڈر تھا اور فاطمیوں کا اتحادی تھا، خط لکھ کر فاطمی حمایت کا یقین دلایا۔ بساسیری اور اس کے ساتھی جنہوں نے بغداد کی طرف سلجوقیوں کی پیش قدمی کے باعث بغداد کو چھوڑ دیا تھا، المؤید کے توسط سے فاطمیوں کی جانب سے امداد و حمایت کے وعدے پر خوش ہوئے۔ انہوں نے بغداد پر دوبارہ قبضہ کرنے کے لئے فاطمیوں سے پیسے، گھوڑے اور ہتھیار مانگے۔ المستنصر نے اُن کی گزارشات کو قبول کیا اور وزیر کو حکم دیا کہ وہ المؤید کو ان اہم امور کا انچارج مقرر کرے۔ [۶۶]

الغرض المؤید اس مہم پر روانہ ہوئے، جس میں انہیں نمایاں کامیابی حاصل ہوئی۔ انہوں نے ان علاقوں میں دعوت کا کام سرانجام دیا جہاں پہلے اس کا نام و نشان تک نہ تھا۔ امراء کوفہ، واسط اور حلب دعوت فاطمیہ میں داخل ہوگئے۔ انہوں نے بساسیری، ابن صالح اور ابن مزید وغیرہ کی افواج کے متضاد اور کبھی متحد نہ ہو سکنے والے عرب، ترک اور کرد عناصر کو اپنی حکمت عملی سے متحد کر کے ۲۹ شوال ۴۴۸ھ بمطابق ۹ جنوری ۱۰۵۷ء کو نجار کے معرکے میں سلجوقی افواج کو شکست فاش دی جو ایک بہت بڑا کارنامہ تھا۔ آپ کی اس کامیابی سے موصل، جزیرہ اور دیار بکر کے علاقے فاطمی حلقۂ اقتدار میں آگئے۔ [۶۷]

البساسیری اور قریش بن بدران ذوالقعدہ، ۴۵۰ھ/۱۰۵۸ء میں بغداد کی جانب پیش قدمی کی۔ بساسیری کرخ کے راستے بغداد میں داخل ہوا اور خلیفہ کے محل پر قبضہ ہوا۔ خلیفہ قائم عباسی اور اس کا وزیر ابن المسلمہ بھاگ گئے۔ کرخ، بغداد، واسط، بصرہ اور بغداد کے دیگر کئی بہت سے حصوں میں فاطمی خطبہ پڑھا گیا۔ [۶۸]

حلب کو طغرل بیگ کی فوج سے آزاد کرانے کے بعد المؤید واپس قاہرہ آگیا۔ وہاں وہ مذہبی کاموں میں مصروف رہے اور ان لوگوں سے دُور رہے جن کا تعلق ریاستی امور سے تھا اور جو عراق میں اُن کے کارناموں کو ظاہر کرنے سے کتراتے تھے۔ المؤید چاہتے تھے کہ وہ خلوت میں امام المستنصر باللہ سے ملے اور ان سے گفتگو کرے اور کئی منظوم خطوط لکھے جن میں انہوں نے اپنی طویل غیر حاضری کی وضاحت کی۔ امامؑ نے ان منظوم خطوط کے کئی جوابی منظوم خطوط لکھے۔ امام المستنصر باللہ نے المؤید کو تمام جزائر میں فاطمی دعوت کی تمام سرگرمیوں کا انچارج یعنی داعی الدعاۃ مقرر کیا۔ [۶۹]

امام المستنصر باللہ نے المؤید کو داعی الدعاۃ مقرر کرنے کے بعد المؤید کے نام ایک منظوم خط لکھا جس میں المؤید کی تجر علمی اور دعوت کے لئے اُن کی خدمات کو سراہا۔ خط کا ترجمہ یہ ہے کہ:

'اے زمانے کے مشہور ترین حجت! اور اے علم کے پہاڑ! جس تک کوئی نہیں پہنچ سکا۔ ہم نے تیرے لئے اپنے دروازے بند نہیں کئے تھے بلکہ ایک پریشان کن امر کی وجہ سے، جسے سُن کر تیرے دل کو

تکلیف ہوتی، ہم نے مشفق باپ کی طرح تجھے اپنے پاس آنے سے روک دیا تھا۔ اے میرے محرم راز! مشرق و مغرب ہمارے شیعہ رشد و ہدایت سے بے بہرہ ہو چکے ہیں، ان کے لئے مشفق باپ بن کر ہمارے علم میں سے جو چاہے انھیں بتا۔ اگرچہ تم ہماری دعوت میں بعد میں آئے ہو مگر تم سب پر سبقت لے گئے ہو۔ تیرا مثل نہ گزشتہ لوگوں میں تھا اور نہ آئندہ آنے والوں میں ہو گا۔'[۷۰]

المؤید کو داعی الدعاۃ مقرر کرنے کی تاریخ جواد المسقطی نے ۴۵۰ھ/۱۰۵۸ء بتائی ہے۔ یہی تاریخ ڈاکٹر فرہاد دفتری نے بھی دی ہے۔[۷۱] ادریس عمادالدین کا بیان ہے کہ امام المستنصر نے اپنے خطوط (سجلات) میں ایران میں فارس، کرمان اور خوزستان میں دعوت کے لئے المؤید کی خدمات کو سراہنے کے ساتھ ساتھ مختلف جزائر کے داعیوں کو المؤید کی نگرانی میں کام کرنے اور اپنے فرائض پورے کرنے کی تاکید کی ہے۔[۷۲] امام خلیفہ کی اس تاکید اور خود المؤید کی علمیت کے باعث ان کے اردگرد ہمیشہ داعیوں کا جم گھٹ رہتا تھا اور یہ داعی المؤید سے دین کی تعلیمات اور دعوت کے اسرار و رموز سیکھتے تھے۔ اس کی طرف جواد المسقطی نے بھی اشارہ کیا ہے۔[۷۳]

المؤید کو اپنے امام الوقت المستنصر سے قربت پر بڑا ناز تھا، اور وہ اکثر اُس قربت کو مشہور صحابی سلمان فارسیؓ کی پیغمبر اسلام حضرت محمد مصطفیؐ سے قربت و دوستی سے تشبیہ دیتے ہیں۔ جس طرح رسولؐ نے فرمایا تھا کہ اَلسَّلْمَانُ مِنَّا اَھْلِ الْبَیْتِ۔ یعنی 'سلمانؓ ہم اہل بیت میں سے ہے'۔[۷۴]

المؤید کے اشعار کا ترجمہ یہ ہے کہ: ''اگر میں حضرت رسول خدا کے زمانے میں ہوتا تو میرا رتبہ سلمان فارسی کے رُتبے سے کم نہ ہوتا اور حضرت فرماتے کہ تم میرے اہلبیت سے ہو۔''[۷۵]

المؤید کی تبحر علمی و فضیلت آبائی اور اسماعیلی دعوت میں ان کے مقام و منزلت کی رُفعت کا اندازہ امام-خلیفہ المستنصر باللہ کے مذکورہ بالا تاثرات سے ہوتا ہی ہے۔ تاہم المؤید کے ہمعصر دیگر علماء و فضلاً نے بھی اُن کے علم و فضل کا کھلے دل سے اعتراف کیا ہے۔ چنانچہ پانچویں صدی ہجری کے مشہور فلسفی شاعر اور اسماعیلی داعی حکیم ناصر خسرو (م-۴۸۱ھ) المؤید کے شاگرد ہونے پر فخر محسوس کرتے ہیں اور اُن سے علمی خوشہ چینی کرنے کا اعتراف اپنے دیوان میں کرتے ہیں۔ اشعار مندرجہ ذیل ہیں:

که کرد از خاطر خواجه موید	دَرِ حکمت کشاده بر تو یزدان
برآنك او را بیند روز مجلس	ببیند عقل را سر در گریبان
شبِ من روز رخشاں کرد خواجه	ببرهانهای چوں خورشید رخشاں
ز گوشهٔ منظر او بنگریدم	بزیرخویش دیدم چرخِ گرداں
مرا بنمود حاضر بر دو عالم	بیك جا در تنم پیدا و پنهاں
بیك جا مالك و رضواں بدیدم	نشسته در برم فردوس و نیراں
مرا گفتا که من شاگردِ اویم	اشارت کرد آنگه سُوئے رضواں
مراگفت این خداوندِ زمانست	که بگزیدش خدای از انس و ازجاں[۷۶]

ترجمہ: خواجہ مؤید ہی کے ذریعے (اے ناصر!) خدا نے تجھ پر حکمت کے دروازے کھولے ہیں۔ جس نے انھیں (المؤید کو)

لوگوں میں وعظ کرتے دیکھا اس نے (ان کے علم کے سامنے) عقل کو اپنی بے مائیگی پر شرمندگی محسوس کرتے دیکھا۔ انھوں نے اپنے سورج کی مانند روشن دلائل سے میرے (تاریک) راتوں کو (روشن) دنوں میں بدل دیا۔ جب میں نے ان کی عقل کے زاویے سے دیکھا تو گردش کرنے والے آسمان کو اپنے نیچے دیکھا۔ انھوں نے مجھے ظاہری اور باطنی دونوں عالم ایک ہی جگہ خود میرے جسم میں دکھائے۔ میں نے مالک (داروغۂ جہنم) و رضوان (داروغۂ جنت) اور جنت و دوزخ کو اپنے اندر دیکھا۔ سیدنا المؤید نے رضوان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ میں اس کا شاگرد ہوں اور مجھ سے فرمایا کہ یہ زمانے کے امام ہیں اور اللہ تعالیٰ نے انھیں تمام انسانوں اور جنوں میں سے منتخب کیا ہے۔ [۷۷]

چنانچہ بیس سال (۴۵۰ھ تا ۴۷۰ھ) تک داعی الدعاۃ کی خدمت سر انجام دینے کے بعد ۴۷۰ھ/۱۰۷۷ء میں المؤید فی الدین شیرازی وفات پا گئے۔ اُن کی نماز جنازہ خود امام مستنصر باللہؑ نے پڑھائی اور آپ کو جامع قاہرہ میں دفن کیا گیا۔ [۷۸]

المؤید فی الدین شیرازی ایک اچھے منتظم، فتحمند جرنیل، شعلہ بیان مقرر و واعظ ہونے کے ساتھ ساتھ ایک صاحبِ طرز ادیب، کامیاب شاعر اور بہترین مصنف بھی تھے۔ انہوں نے اسماعیلی دعوت کے لئے عملی کام کرنے کے ساتھ ساتھ علمی کارنامے بھی انجام دیے۔ وہ کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ جیسا کہ پروفیسر جواد المسقطی 'عیون المعارف' نام کی کتاب کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ 'المؤید نے کتابوں کی ایک بہت بڑی تعداد حج اور روایات پر لکھی ہیں۔ [۷۹]

ڈبلیو ایوانوف نے المؤید کی کتابوں کی کل تعداد ۱۱ لکھی ہے۔ جن میں سے مندرجہ ذیل کُتب زیادہ مشہور ہیں:
(۱) 'المجالس المؤیدیہ' (۲) 'سیرۃ المؤیدیہ' (۳) 'دیوان المؤید'۔

فارسی میں اُن کی واحد کتاب قاضی نعمان کی کتاب 'اساس التاویل' کا ترجمہ ہے جسے، بقولِ ایوانوف، اُن کے عربی بویہی سلطان ابو کالیجار عربی زبان کے لئے ترتیب دیا تھا۔ [۸۰]

امام-خلیفہ المستنصر کے دور کے المؤید فی الدین الشیرازی کے ہمعصر اور قریبی ہمعصر داعیوں میں، جیسا کہ اس سے پہلے بھی ذکر آیا ہے، ناصر خسرو اور عبدالملک بن عطاش زیادہ مشہور ہیں۔ اُن کے ایک اور ہمعصر شاعر و فلسفی حکیم عمر خیام ہیں جس کا شمار ابن سینا کی طرح اگرچہ براہ راست اسماعیلی دعوت میں کرنا اتنا آسان نہیں ہے تاہم ایسے شواہد بھی موجود ہیں جن سے اس کے اسماعیلی ہونے کی توثیق ہوتی ہے۔ ناصر خسرو کے لئے ایک الگ باب یعنی چھٹا اور آخری باب مختص ہے۔ جبکہ حسن صباح اور الموت کی نزاری ریاست کے متعلق گفتگو اس تحقیقی مقالے کا حصہ نہیں ہے۔ البتہ عمر خیام کا ذکر عبدالملک بن عطاش کے بعد کیا جائے گا۔

عبدالملک بن عطاش

داعی عبدالملک بن عطاش کے ابتدائی حالات زندگی دوسرے بہت سارے اسماعیلی داعیوں کی طرح تاریخ میں دستیاب نہیں ہیں۔ لیکن روایات سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے اچھی تعلیم پائی تھی اور زمانہ اُس کے علم و فضل کا اعتراف کرتی تھی۔ جیسا کہ راوندی راحۃ الصدور میں رقمطراز ہیں کہ؛

''باصفہان ادیبی بود اورا عبدالملک عطاش گفتندی'' یعنی اصفہان میں ایک ادیب تھا جسے لوگ عبدالملک عطاش کہا کرتے تھے۔ [۸۱]

اسی طرح "جنت العمل" نامی کتاب میں بھی عبدالملک ابن عطاش کی تبحر علمی کا اعتراف کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں تحریر ہے کہ: 'ابن عطاش عظیم ترین اسماعیلی داعیوں میں سے ایک تھا اور مذہب اور فلسفے کا قابل لحاظ علم رکھتا تھا۔' [۵۲]

اسماعیلی دعوت میں بھی اُن کا ایک اہم مقام ہے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ ابن عطاش امام ۔خلیفہ مستنصر باللہ کے دَور میں فارس اور خصوصاً اصفہان کے علاقے میں اسماعیلی دعوت کے انچارج تھے۔ یہیں سے وہ دیگر درجۂ دوئم کے اسماعیلی داعیوں جیسے: امیر ضرّاب، بونجم اور مومن کو ہدایات جاری کرتے تھے۔ وہ دشمنوں کے خطرے کے پیش نظر تقیہ کرتے تھے۔ اور خود کو شیعہ اثناعشری ظاہر کرتے تھے۔ [۵۳]

اصفہان میں وہ داعی الدعاۃ تھے۔ علم و دانش اور دیگر عمدہ صلاحیتوں کو بروئے کار لاکر دعوت میں بہت کامیابی حاصل کی اور اسماعیلی دعوت کا دائرہ دُور و نزدیک کے علاقوں تک پھیلا۔ اصفہان میں ابنِ عطاش کی دعوتی سرگرمیاں پانچویں صدی ہجری کے نصف اوّل کے تقریباً ایک عشرے بعد جاری تھیں۔ ڈاکٹر فرہاد دفتری لکھتے ہیں کہ: '۴۶۰ھ/ ۱۰۷۰ء کے عشرے کے آغاز تک سلجوقی قلمرو کے ایرانی اسماعیلیوں کو ایک واحد داعی، یعنی عبدالملک ابنِ عطاش کی قیادت نصیب ہوئی تھی، جن کے خفیہ مراکز سلجوقیوں کے اصل دارالخلافہ اصفہان میں تھے۔' [۵۴]

معلوم ہوتا ہے کہ جب ابن عطاش کی دعوت کا شہرہ دُور و نزدیک تک پھیل گیا اور اس خفیہ تحریک کا علم عباسی خلفاء اور سلجوقی امراء و سلاطین کے ہواخواہ، علماء و عمائدین علاقہ کو ہوا تو بقولِ راوندی، انہوں نے عبدالملک ابن عطاش پر الزامات کی بوچھاڑ شروع کی اور اُنہیں تنگ کرنا شروع کیا۔ پھر وہ وہاں سے بھاگ گئے اور 'رَے' میں سکونت اختیار کی اور وہاں حسن بن صباح سے ملاقات کی۔ [۵۵]

'رَے' میں حسنِ صباح سے ابن عطاش کی ملاقات کی تاریخ کا تعین کرتے ہوئے، ڈاکٹر یوسف فضائی لکھتے ہیں کہ: 'انہوں نے ۴۶۴ ہجری میں حسنِ صباح سے رے میں ملاقات کی۔' [۵۶] جبکہ کتاب 'جنت العمل' میں روایت ہے کہ: 'اُن کی تاریخ پیدائش معلوم نہیں ہے تاہم یہ واضح ہے کہ وہ رمضان ۴۸۴ھ/ ۱۰۹۱ء میں رے میں آیا تھا۔ جہاں پر ابونجم، ابو مومن اور حسنِ صباح سے ملاقات کی۔' [۵۷] وہ اس قابل تھے کہ اُن (ابن عطاش) کی مدد سے ایران کے مختلف علاقوں اور دیگر ملکوں میں اسماعیلی عقائد کا پھیلاؤ عمل میں لاتے۔

ابن عطاش ایک مردم شناس شخص بھی تھے اور لوگوں کی صلاحیتوں کا انہیں فوراً اندازہ ہوتا تھا۔ نیز اُن کی شخصیت میں نیک نیتی، خلوص اور اسماعیلی دعوت کی ترقی کا جذبہ کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا۔ چنانچہ مشہور داعی حسنِ صباح (م۔۵۱۸ء)، جنہوں نے قلعۂ الموت پر قبضہ کرکے اسماعیلی نزاری ریاست کی بنیاد رکھی تھی، سے پہلی ملاقات میں ہی اندازہ لگایا تھا کہ وہ عمدہ صلاحیتوں کے مالک ہیں اسلئے ابن عطاش نے انہیں اپنا نمائندہ مقرر کیا اور دعوت کے کام میں تربیت دے کر انھیں ایک داعی کے عہدے پر فائز کیا۔ حسن صباح اس عہدے پر اُن کے نائب کی حیثیت سے دو سال تک اصفہان میں کام کرتے رہے۔ اس کے بعد عبدالملک نے انھیں مصر جانے اور وہاں چیف داعی کے ساتھ رابطہ کرنے کے لئے کہا تاکہ وہ دعوت کے اصولوں اور نظریات کو اُس کے اصلی سرچشمے سے حاصل کرسکیں۔ کیونکہ مصر ہی اُن دنوں داعیوں کے لئے سب سے بڑا مرکز تھا۔ عطا ملک جوینی مذکورہ واقعے کی تاریخ کا تعین کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "۴۶۴ھ میں انہوں نے رے میں حسنِ صباح سے ملاقات کی۔ جب انہوں نے دیکھا کہ حسنِ صباح ایک لائق اور کام کا آدمی ہے تو انہیں اپنا جانشین منتخب کیا؛ اُن کی

صلاحیتوں کی بناء پر اُنہیں المستنصر باللہ فاطمی کی خدمت میں مصر بھیج دیا۔ ۸۸

عبدالملک ابن عطاش کو جہاں قدرت نے علم و ادب اور تبلیغی صلاحیتوں سے نوازا تھا وہاں انہیں عمدہ انتظامی اور عسکری صلاحیتیں بھی دے رکھی تھیں۔ ان صلاحیتوں کو بروئے کار لاکر انہوں نے ایران کے مغربی اور مرکزی علاقوں اور شام میں دعوت کی ترویج و اشاعت کے ساتھ ساتھ وہاں کے اہم مقامات پر قبضہ کرکے سیاسی اور عسکری لحاظ سے اسماعیلی دعوت کیلئے آسانیاں پیدا کیں۔ اور پاؤں پھیلانے میں مدد لی۔ اس سلسلے میں جنت العمل کی روایت یوں ہے:

'وہ (ابن عطاش، تبلیغی صلاحیتوں کے علاوہ ایک عظیم عسکری قائد بھی تھے اور وہ اس لائق تھے کہ آذربائیجان اور شام میں اہم مقامات پر قبضہ کرتے (اور کر بھی لیا)۔ انہوں نے (کوہستان میں) الفردوس کے قلعے کو بھی فتح کرلیا، جہاں اسماعیلیوں کے لئے ایک اسکول قائم کیا جس سے تیس ہزار (۳۰۰۰۰) سے زائد طلبہ فارغ التحصیل ہوئے۔ یہ قلعہ ایک سلجوقی حکمران نے تعمیر کرایا تھا'۔ ۸۹

اس سلجوقی بادشاہ کی نسبت سے اسے شاہ دیز کے نام سے یاد کیا جاتا تھا، یہ قلعہ ۱۲ سال یعنی ۴۸۸ھ/۱۰۹۵ء سے ۵۰۰ھ/۱۱۰۷ء تک عبدالملک کے ماتحت رہا۔ ۹۰ لیکن جدید تحقیق بتاتی ہے کہ قلعہ شاہ دیز پر عبدالملک بن عطاش نے نہیں بلکہ اس کے بیٹے احمد بن عبدالملک بن عطاش نے قبضہ کیا تھا۔ جیسا کہ ڈاکٹر فرہاد دفتری لکھتے ہیں کہ:

'ابن عطاش کے بیٹے احمد نے ۴۹۴ھ/۱۱۰۰ء میں قلعہ شاہ دز پر قبضہ کرکے ایک بہت بڑی کامیابی حاصل کی۔ روایت ہے کہ احمد نے اصفہان کے علاقے میں تقریباً ۳۰۰۰۰ لوگوں کو ہم مذہب بنا لیا تھا'۔ ۹۱ ڈاکٹر فرہاد دفتری کے اس موقف کی توثیق قرون وسطی کے معروف مسلمان مورخ عبدالرحمن ابن خلدون کے بیان سے بھی ہوتی ہے۔ ابن خلدون کے طویل اقتباس کو یہاں درج کیا جاتا ہے تاکہ اس واقع کے متعلق درست آگاہی ہو۔

'اصفہان پر اسماعیلیوں نے قبضہ کیا۔ احمد بن عطاش نامی فرقہ باطنیہ کا ایک شخص، حاکم قلعہ (شاہ دز) کی خدمت میں جاکر رہنے لگا۔ احمد کا باپ فرقہ باطنیہ کا پیشوا تھا حسن صباح وغیرہ نے اس سے تعلیم پائی تھی۔ اس وجہ سے اور اس کے ذی علم ہونے کے سبب سے فرقہ باطنیہ اس کی بے حد عزت کرتا تھا۔ اس فرقہ والوں نے بہت سا مال و زر جمع کرکے احمد کی خدمت میں پیش کیا اور نہایت تپاک سے اپنا پیشوا بنایا احمد ان لوگوں سے رخصت ہوکر والی قلعہ کے پاس گیا اور اپنی نمایاں خدمات کی وجہ سے والی قلعہ کی آنکھوں میں اس قدر عزیز و محترم ہوگیا کہ اس نے تمام امور کے سیاہ و سفید کرنے کا احمد کو اختیار دے دیا۔ پھر والیٔ قلعہ مرگیا تو احمد بن عطاش قلعہ شاہ دز کا والی ہوگیا۔ اس نے اپنے تمام ہم مذہبوں کو جو اُس قلعہ کے مضافات میں مقید تھے رہا کردیا'۔ ۹۲

مختصر یہ کہ عبدالملک ابن عطاش اور اس کے بیٹے احمد بن عبدالملک نے شام سمیت ایران کے مختلف علاقوں یعنی کرمان سے آذربائیجان تک اسماعیلی دعوت کو پھیلانے اور سیاسی وعسکری لحاظ سے دعوت کو استحکام دینے کیلئے کارہائے نمایاں انجام دیا۔

عبدالملک بن عطاش کے ہمعصر اور اُن کے شاگرد رشید حسن صباح کا کردار تو اسماعیلی تاریخ میں ناقابل فراموش ہے۔ وہ ۴۳۲ھ یا ۴۴۰ھ کے بعد رے میں پیدا ہوئے، اچھی تعلیم پائی، ذہین اور زیرک بھی تھے۔ سلجوقی درباروں میں

ملازمت بھی اختیار کی اور جوانی کے ایام میں عبدالملک ابن عطاش اور داعی مومن کی صحبت کے اثر سے اسماعیلی مذہب اختیار
کیا۔ دو سال تک اصفہان میں عبدالملک کے جانشین کی حیثیت سے کام کیا۔ اور عبدالملک ہی کے مشورے پر وہ مصر گئے اور
۴۷۱ھ/۱۰۷۸ء میں مصر پہنچ گئے جہاں امام خلیفہ المستنصر باللہؑ سے ملاقات کی، ۱۸ مہینے مصر میں گزارنے کے بعد امام۔ خلیفہ
اور دوسرے ارباب اختیار کے حکم پر وہ واپس ایران روانہ ہوئے۔
۴۷۳ھ/۱۰۸۱ء میں وہ اصفہان پہنچا اور ایران میں یزد، کرمان، طبرستان اور دامغان میں دعوت کی تبلیغ و اشاعت میں
مصروف رہے۔ پھر انہوں نے قزوین کی طرف پیش قدمی کی اور قلعہ الموت کے مضافات کا دورہ کیا۔ وہاں وہ عبادت و بندگی
میں مگن رہے اور اپنی تبلیغ دعوت کے ذریعے وہاں کے سردار اور عوام کو اسماعیلی عقیدے کا گرویدہ بنا لیا۔ بالاخر ۴۸۳ھ میں
قلعہ الموت پر قبضہ کر لیا۔ اور پہلی اسماعیلی نزاری ریاست کا قیام عمل میں آیا۔ اس کے بعد مختلف داعیوں کو ایران و خراسان
کے مختلف علاقوں میں بغرض دعوت بھیج دیا۔ یوں ایران میں دعوت کی پیشرفت ہوئی۔ ان کی وفات ۵۱۸ھ میں الموت میں
ہوئی۔ لیکن اس تحقیقی مقالے میں الموت اور نزاری سرگرمیاں شامل نہیں ہیں۔ اس لئے ان کا تذکرہ اس میں نہیں آئے گا۔
ایک اور داعی کا ذکر یہاں کیا جاتا ہے جس نے ایران میں اسماعیلی دعوت پھیلائی وہ ہے شہریار بن الحسن۔ شہریار
کے حالات زندگی کے بارے میں تاریخ خاموش ہے البتہ اتنا معلوم ہوا ہے کہ وہ امام۔ خلیفہ المستنصر کے عہد میں فارس و
کرمان میں داعی تھے۔[۹۳] معلوم ہوتا ہے کہ شہریار علوم دینیہ میں دست گاہ رکھتے تھے اور دوسرے علماء کے نظریات کے رد میں
انہوں نے قلم اُٹھایا ہے۔ پروفیسر ڈبلیو ایوانوف لکھتے ہیں کہ 'انہوں نے اپنی تصانیف میں سے ایک 'رسالہ فی معنیٰ قول اللہ'
یمن کے ایک قبائلی سردار السلطان رشید ابوالمنذر عامر بن سلیمان بن عبداللہ بن ایوب الزواجی کے جواب میں لکھی
ہے۔'[۹۴]
جبکہ اُن کی دوسری تصنیف 'الرسالۃ فی رَدِّ من ینکر العالم الرّوحانی' ہے۔ اور تیسری منظوم تصنیف اُن کا ایک قصیدہ
ہے جس کا حوالہ سلیمان بن حسن نے دیا ہے۔[۹۵]
یہاں عہد مستنصریہ کے ایک اور گمنام داعی کا بھی ذکر کیا جاتا ہے جس کا نام محمد ادیب ہے اور وہ غزنہ میں اسماعیلی
دعوت کا فریضہ انجام دیتا تھا اور بہتوں کو اسماعیلی بنانے میں کامیاب ہوا تھا۔ ابوالمعالی نے 'بیان الادیان' میں ناصر خسرو اور
حسن صباح کے ساتھ ساتھ اس داعی کا بھی ذکر کیا ہے وہ لکھتا ہے کہ:
'و یکی بود بغزنین کہ او را محمد ادیب خواندندی و داعی مصریان بود و خلقی بی حد را از شہر و روستا بی راہ کردہ است۔'[۹۶] ترجمہ:
'اور غزنین میں ایک شخص تھا جسے محمد ادیب کہا جاتا تھا اور مصریوں (یعنی فاطمیوں) کا داعی تھا۔ اور شہر اور دیہات کے بے شمار
لوگوں کو اسماعیلی بنایا تھا۔' 'بیان الادیان' کے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ پانچویں صدی ہجری میں غزنین میں بھی اسماعیلی
دعوت کا سلسلہ جاری تھا۔ اور محمد ادیب نامی داعی پیش پیش تھا۔ غزنین آج افغانستان کا حصہ ہے جبکہ قرون وسطیٰ میں یہ پورا
علاقہ وسطی ایشیا اور ایران میں منقسم تھا۔

عمرِ خیام

امام۔ خلیفہ مستنصر باللہ کے دور کی اہم ترین علمی شخصیتوں میں سے ایک عمر خیام بھی ہیں جن کے فکر و فلسفے کی مسلم
دنیا معترف تو ہے ہی لیکن اُن کی رباعیات کے ترجمے کے طفیل مغرب میں بھی ان کی شہرت ہوئی ہے۔ البتہ جیسا کہ پہلے

بھی کہا جاچکا ہے کہ ابوعلی سینا کی طرح عمر خیام کا تعلق بھی براہِ راست اسماعیلی دعوت کی سرگرمیوں سے جوڑنا آسان نہیں ہے۔ تاہم اُن کے افکار و کلام اور بعض تاریخی شواہد سے یہ تعین کرنے میں چنداں مشکل پیش نہیں آتی کہ وہ عقیدے کے لحاظ سے اسماعیلی تھے۔ دوسرا اہم پہلو یہ ہے کہ وسطی ایشیا کے اسماعیلی اپنی دینی و روحانی مجالس و محافل میں عمر خیام کا کلام مذہبی جوش و جذبے سے پڑھتے ہیں۔ لہٰذا ان رشتوں اور رابطوں کے پیش نظر یہاں عمر خیام کے حالات زندگی اور اُن کے عقائد و افکار کا مختصراً جائزہ لیا جاتا ہے تاکہ اس متعلق حقائق سامنے آجائیں۔

خیام کا پورا نام غیاث الدین عمر بن ابراہیم الخیامی النیشاپوری ہے جو مختصر ہو کر عمر خیام مشہور ہوا۔ ۱۰۱۵ء یا ۱۰۲۰ء میں نیشاپور میں پیدا ہوئے۔اور ۱۱۲۳ء میں انتقال کر گئے۔ ۹۷

عمر خیام اپنے زمانے کے عظیم فلسفیوں اور مفکروں میں سے تھے۔ وہ ریاضی، فلکیات اور فلسفہ بالخصوص فلسفیانہ شاعری میں دستگاہ رکھتے تھے۔ چنانچہ 'تاریخ الحکماء' کے مؤلف جمال الدین قفطی عمر خیام کا تعارف ان الفاظ میں کراتے ہیں۔ ''خراسان کا امام، زمانے کا علامہ، یونانی فلسفے کا معلّم اور توحید کا مبلّغ.... '۹۸ وہ علم و فضل اور حکمت و دانائی میں ایک اونچا مقام رکھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انہیں ابن سینا کا ہم پلّہ سمجھا جاتا ہے۔ جیسا کہ علامہ شہرزوری کے حوالے سے نظر قریشی لکھتے ہیں کہ ؛'علوم و حکمت میں شیخ الرئیس (یعنی ابن سینا) کے قدم بقدم تھے۔' ۹۹ جدید تحقیق بتاتی ہے کہ عمر خیام ابن سینا کے شاگرد تھے اور اُن کی تحریروں میں بھی ابن سینا کے افکار کی جھلک نمایاں ہے۔ جیسا کہ بی۔ اے۔ روزنفیلد (Rosenfeld) لکھتے ہیں کہ:

"Although the intermadiary of a disciple of Ibn Sina, he was influenced by the latter's doctrine... Besides philosophical quartrains Khayyam also wrote philosophical treatises, in which he appears as a pupil of Ibn Sina. [100]"

ترجمہ: ''تاہم ابن سینا کے ایک شاگرد کے توسط سے وہ (عمرخیام) اوّل الذکر (ابن سینا) کے عقیدے سے متاثر ہوئے تھے ... فلسفیانہ رباعیات کے علاوہ خیام نے فلسفیانہ رسالے بھی لکھے جن میں وہ ابن سینا کے شاگرد دکھائی دیتے ہیں۔''

جہاں تک عمر خیام کے اسماعیلی مذہب سے تعلق کی بات ہے تو اس سلسلے میں بعض شواہد بتاتے ہیں کہ اُن کا مذہبی عقیدہ اسماعیلی تھا۔ لیکن یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ عمر خیام کا تعلق براہِ راست اسماعیلی نظامِ دعوت سے تھا، یعنی ان کا اسماعیلی داعیوں کے ساتھ ملکر دعوت کے کام میں سرگرم عمل رہنے کا ثبوت فراہم کرنا آسان نہیں ہے۔ شواہد بتاتے ہیں کہ وہ یا تو اسماعیلی تھا یا کم ازکم اسماعیلی تعلیمات اور فکر و فلسفے سے شدید متاثر تھا۔ اس ضمن میں علامہ سیّد سلیمان ندوی کا یہ بیان اس رائے کی توثیق کرنے میں مدد دیتا ہے ندوی لکھتے ہیں کہ:

'خدا اور اس کی ذات و صفات اور نبوت و رسالت کے متعلق خیام کے وہی حکیمانہ خیالات ہیں جو اخوان الصفا کے رسالوں اور بوعلی سینا کے 'اشارات' اور 'شفا' میں ملتے ہیں۔' ۱۰۱

یہ حقیقت تو تسلیم شدہ ہے کہ اخوان الصفا اسماعیلی تھے اور اُن کے رسائل اسماعیلی کتب میں شمار کئے جاتے ہیں اور ابن سینا کا مذہبی پس منظر کے متعلق اس سے قبل تفصیل سے بحث ہوئی ہے کہ اُن کے والد اور بھائی اسماعیلی تھے، اور خود ابن سینا کے افکار اور تعلیمات میں اسماعیلیت صاف نظر آتی ہے۔ لہٰذا عمر خیام کا اُن سے متاثر ہونے کا مطلب ہے کہ وہ اسماعیلی تعلیمات سے قطعی طور پر متاثر تھے۔ نیز مشہور قصہ ''سہ یار دبستانی'' میں عمر خیام، حسن صباح اور نظام الملک طوسی تینوں شخصیتوں کے ہمدرس ہونے کا قصہ بیان ہوا ہے۔ اس کی تاریخی حیثیت جو کچھ بھی ہو، تاہم اس میں عمر خیام کا حسن

صباح کے ہمدرس ہونے کا واقعہ بھی اس کی اسماعیلیت کا ثبوت فراہم کرتا ہے۔ نیز یہ حقیقت بھی پیش نظر رہے کہ بعض شواہد کے مطابق مشہور اسماعیلی داعی حکیم ناصر خسرو (م۔۴۸۱ھ) کا ہمعصر تھا اور اُن سے مراسلت و مکاتبت بھی تھی۔اس ضمن میں علامہ سیّد سلیمان ندوی اپنی مبسوط تحقیقی تصنیف خیام میں حکیم عمر خیام کے معاصر شعراء سے متعلق عالی رومی کی 'ربیع الرسوم' کا اقتباس دیا ہے جس میں 'رسالہ تبریزی' کے حوالے سے لکھا ہے کہ:

'در 'رسالہ تبریزی' می نوشتہ کہ عمدۃ الشیوخ و اصل معالی سیر، شیخ ابوسعید ابوالخیر، و مولانا حکیم ناصر خسرو، و شمس الحکماء، مولانا سنائی و حکیم سوزنی و مولانا نظامی عروضی ہر یک معاصر خیام بودندے واحیاناً بمراسلات و مکاتبات ابواب استفادہ و موالفت را درکشودندے۔' [۱۰۲]

'رسالہ تبریزی میں لکھا ہوا ہے کہ عمدہ الشیوخ و اصل معالی سیر، شیخ ابوسعید ابوالخیر، مولانا حکیم ناصر خسرو، شمس الحکماء مولانا سنائی، حکیم سوزنی اور مولانا نظامی عروضی سب کے سب خیام کے ہمعصر تھے اور کبھی کبھار خط و کتابت کے ذریعے وہ استفادہ و دوستی کے دروازے کھول دیتے تھے۔'

اسماعیلی تاریخ 'نورِ مُبین' کی روایت تو اس مذکورہ بالا روایت سے کچھ آگے بڑھ کر عمر خیام کو ناصر خسرو کا نہ صرف ہمعصر بلکہ اُن کا شاگرد اور مرید ثابت کرتی ہے۔ روایت یہ ہے کہ:

'عمر خیام حضرت امام مستنصر باللہ کے زمانے میں زندہ تھے۔ اور اسماعیلی مذہب میں ناصر خسرو کے ہاتھ پر داخل ہوئے تھے۔' [۱۰۳] چنارہ نے مزید لکھا ہے کہ:

'گجراتی زبان میں کنیان چکر نامی کتاب کی چوتھی جلد میں لکھا ہے کہ عمر خیام نے اسماعیلی مذہب اختیار کیا تھا۔ عمر خیام کا دلی میلان رومی فلسفہ کی طرف تھا۔ بنی فاطمہ کی مصری سلطنت کے عظیم الشان ''دارالحکمۃ'' میں افلاطون، ارسطو، وپتھا گورس (فیثاغورس) کی تصنیفات فاطمی دارالعلوم کے سر رشتۂ تعلیم میں داخل کر کے پڑھائی جاتی تھیں۔ اس علم کی تحصیل عمر خیام نے حضرت امام (مستنصر باللہ) کی ملاقات کے بعد حاصل کی تھی، اور خواجہ الحق کا شاندار خطاب پایا تھا۔' [۱۰۴]

اسی طرح افغانستان کے اسماعیلی پیر سیّد نادرشاہ کیانی نے بھی عمر خیام کو اسماعیلی عارفوں میں شامل کیا ہے۔ وہ اپنی کتاب میں لکھتے ہیں کہ: 'عمر خیام جو کہ فلسفہ اور نازک خیالی میں شہرۂ آفاق تھے سیّد ناصر (یعنی ناصر خسرو) نے انہیں مذہب اسماعیلی سے مشرف کیا۔' [۱۰۵] چنارہ نے 'نورِ مُبین' میں یہ بھی لکھا ہے کہ: ''خیام نے حضرت امام کی تعریف و توصیف میں نظم لکھی تھی۔'' [۱۰۶]

اگرچہ' نورِ مُبین' میں امام مستنصر باللہ کی شان میں نظم لکھنے کا ذکر کیا ہے تاہم اس نظم کا کچھ حصہ نمونے کے طور پر درج نہیں کیا ہے۔ البتہ سندھی زبان میں لکھے ہوئے کتابچے، 'اسماعیلی آغا خانی فرقہ جا مبلغ داعیٔ'، جو اسماعیلیہ ایسوی ایشن برائے پاکستان سے چھپا ہے، میں امام کی شان میں لکھی ہوئی رباعی سندھی ترجمہ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔ رباعی لکھنے سے پہلے اس کتابچے میں یہ الفاظ لکھے ہوئے ہیں، ترجمہ ملاحظہ ہو:

'مشہور اسماعیلی فلسفی حکیم ناصر خسرو کی معرفت سے اسماعیلی امام حضرت شاہ مستنصر باللہ کے زمانے میں مولانا خیام نے اسماعیلی مذہب اختیار کیا۔ اپنے امام الوقت کی تعریف و ثناء کا ذکر اس نے اپنے کلام میں بہت زیادہ کیا ہے۔ مثال کے

طور پر ان کی ایک رباعی کا ذکر یہاں کیا جاتا ہے جس میں اس نے فرمایا کہ:

فردوس مسرور بود روح مطہر درجان و دل منظر مستنصر باللہ

لیکن نگاہ خط بیش است اُمید در روُح قدس ہم بر مستنصر باللہ ۷؎

اس رباعی کے مفہوم سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ عمر خیام نے مستنصر باللہ کی تعریف و توصیف ایک روایتی درباری شاعر کی حیثیت سے نہیں کی ہے بلکہ امام کے ایک مخلص اور عقیدت مند مرید اور دعوت کے ایک اہلکار کی حیثیت اپنی عقیدت و محبت کا اظہار شاعرانہ پیرائے میں کیا ہے۔

عمر خیام نے دیگر بہت سی رباعیات میں فلسفیانہ تصوّف کی زبان میں انسان، کائنات اور خالق کائنات کے متعلق بہت کچھ سکھا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وسطی ایشیا کے اسماعیلی حلقوں میں عمر خیام کی بڑی قدر و منزلت ہے اور وہ اُن کا کلام اپنی دینی و روحانی مجالس میں بطور منقبت پڑھتے ہیں۔

فاطمی عہدِ خلافت میں شعراء کے ذریعے دعوت

فاطمی عہدِ خلافت میں اسماعیلی دعوت کے لئے جہاں باقاعدہ پیشہ ور داعیوں کا تقرر عمل میں آتا تھااور اس مقصد کے حصول کے لئے مستقل ادارے قائم تھے، وہاں اس دور میں بالعموم پوری دُنیا میں اور بالخصوص ایران و وسطی ایشیا میں دعوت کے کام کو مزید پروان چڑھانے کیلئے شعراء کی حوصلہ افزائی کرتے تھے کہ وہ اپنے اشعار کے ذریعے اسماعیلیت کا پیغام دوسرے لوگوں تک پہنچائیں اور انہیں اسماعیلی مذہب کا گرویدہ بنائیں۔ کیونکہ شاعری نثر کے نسبت زیادہ زوداثر ہوتی ہے اور دیگر لوگوں کو اپنا ہمنوا و ہم خیال بنانے میں زیادہ کارگر ثابت ہوئی ہے۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ قرون وسطیٰ میں شعراء آج کے میڈیا کا کردار ادا کرتے تھے۔اس لئے اُس زمانے میں سیاسی و مذہبی مقاصد کے لئے شاعروں سے مدد لیا جاتا تھا۔ ایسی دینی شاعری کو اسلامی ادبیات میں منقبت کہا جاتا ہے۔

منقبت اسماعیلی دعوت کی تاریخ میں بہت اہمیت حاصل ہے اس روایت نے ابتداً ہی سے اسماعیلی دعوت کی تشہیر و ترویج میں بنیادی کردار ادا کیا ہے۔ اسماعیلی اصطلاح میں ایسی شاعری جو دین کی تبلیغ و اشاعت اور پیغمبر اسلام حضرت محمد مصطفیٰ صلعم، آپ کی اہلِ بیت اور اسماعیلی اماموں کی تعریف و توصیف کیلئے کی گئی ہو منقبت کہلاتی ہے۔ کلامِ منقبت کی تاریخ اتنی ہی پرانی ہے جتنی کہ خود اسلام کی تاریخ پرانی ہے۔اس کا آغاز رسولِ اکرم کے دَور ہی میں ہوا۔ رسولِ مقبول نے شعراً کی تعریف کی اور عملی طور پر بھی ان کی صلاحیتوں کو اسلام کی ترویج اشاعت کیلئے استعمال کیا۔ تاریخ بتاتی ہے کہ رسول کریم نے عظیم عربی شاعر حسان بن ثابت (متوفی: ۵۴ھ) کو دربارِ رسالت کا شاعر مقرر کیا۔ ۸؎ حسان اسلام کی حقیقت نظم میں بیان کرتے تھے اور دشمنوں کے منہ بند ہوجاتے تھے۔ ایک مرتبہ مدافع اسلام شاعر کو مخاطب کر کے آپ نے فرمایا کہ: "ان کی مذمت اور ہجو کرو جبرائیل تمہارے ساتھ ہیں۔"۹؎ دَورِ رسالت کے بعد بھی منقبت کی روایت جاری رہی اور مابعد کے عرب شعراء، کو اہلِ بیت رسول کے محبت اور شیدا تھے۔ نے اماموں کی شان میں مناقب لکھے۔ چنانچہ ان شعراً میں فرزدو (متوفی: ۱۱۰ھ) خاص طور پر مشہور ہیں۔ انہوں نے اہلِ بیت رسولؐ کی مدح گوئی کے عوض شاعرِ اہلِ بیت کا لقب پای تھا۔

اسماعیلی دعوت کی تاریخ میں بھی، جیسا کہ اس سے قبل ذکر چکا ہے، منقبت نے بنیادی کردار ادا کیا ہے۔ چنانچہ فاطمیوں نے بھی اپنی دعوت کو دیگر قوموں، خاص طور پر ایران و وسطی ایشیائی قوموں کو دعوت دینے کے لئے شعراء کی خدمات حاصل

کیں اور اس سلسلے میں انہیں کامیابیاں بھی حاصل ہوئیں۔ جیسا کہ ڈاکٹر زاہد علی لکھتے ہیں کہ:

'فاطمین کے دور میں شاعروں کی بڑی عزت اور قدر کی جاتی تھی...... اُن کی اُمیدوں سے کہیں زیادہ دولت ملی۔ بیش بہا انعاموں اور صِلوں سے انہیں مائل کیا جاتا تھا کہ وہ فاطمی فتوحات اور اسماعیلی دعوت کے دوسرے کارنامے بڑھا چڑھا کر عوام میں خوب نشر کریں۔'[110] اس کے متعلق مصری عالم و محقق ڈاکٹر کامل حسین لکھتے ہیں کہ:

'حکومت فاطمیہ کے عہد میں شعر و ادب کی چمک کا بڑا سبب یہ تھا کہ فاطمین نے ادبیات کو اپنی سیاسی دعوت کی اشاعت کیلئے ایک ذریعہ بنایا ہوا تھا جس طرح آج کل سیاسی عناصر بعض اخبارات کو اپنی سیاسیات کی اشاعت کا ذریعہ بناتے ہیں، فاطمین اس فن سے خوب واقف تھے اور وہ یہ بھی جانتے تھے کہ جاہلیت کے زمانے اوراس کے بعد سیاسی پارٹیوں اور اسلامی فرقوں کے لئے بھی شعر عربی تبلیغ و اشاعت کا بہترین ذریعہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اس کیلئے بہت اہتمام کیا اور ایسے علماء و ادبا اور شعراء کا انتخاب کیا جو ان کی دعوت کے لئے مفید ثابت ہوئے۔'[111]

فاطمیوں کی اس علم و ادب پروری اور دعوت پر خصوصی توجہ دینے کی وجہ سے عہدِ فاطمیہ میں بڑے بڑے شعراء پیدا ہوئے جنھوں نے اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر فاطمی فکر و فلسفہ اور تعلیمات کو دیگر قوموں میں عام کیا اور ان کی ان کاوشوں کے طفیل بے شمار لوگ اسماعیلی مذہب میں درآئے۔ ان شعراء میں ابن ہانی اُندلسی، قاضی نعمان، ابوتمیم اور المویدفی الدین شیرازی زیادہ مشہور ہیں۔

جہاں عربی شعری ادب ائمۂ اہلبیت کے مناقب سے بھرا پڑا ہے وہاں فارسی شاعری میں بھیاماموں کی مدحت و منقبت کا ایک بڑا ذخیرہ موجود ہے۔ یہ اک تاریخی حقیقت ہے کہ ایران تمدن کے احیأ کے ساتھ ہی فارسی شاعری کا آغاز ہوا اور عربی کی طرح فارسی میں بھی منقبت گوئی کا آغاز ہوا۔ فارسی میں منقبت گوئی کے معماروں میں اوّلیت کا تاج حکیم رودکی سمرقندی کے سر پر سجتا ہے جنہیں فارسی شاعری کا باوا آدم بھی کہا جاتا ہے۔ رودکی نے اپنی شاعری کا معتدبہ حصہ اہلِ بیت رسول اور اسماعیلی اماموں کی تعریف و توصیف کے لئےوقف کیا ہے۔ رودکی کے بعد فارسی منقبت گوئی کو عروج پر پہنچانے والے شخص اور فارسی میں حکیمانہ و فلسفیانہ شاعری متعارف کرانے والے فلسفی شاعر ناصر خسرو (متوفی: ۴۸۱ھ ۱۰۸۸ء) ہیں۔ان کی شاعری نے ایران اور وسطی ایشیاء میں اسماعیلی فکر و فلسفے کی تشہیر میں بنیادی کردار ادا کیا ہے جس کے متعلق تفصیلی تذکرہ اگلے باب میں آئے گا۔ ناصر کے بعد بھی شعرأ نے منقبت گوئی کے ذریعے اسماعیلی دعوت کا پھیلاؤ عمل میں لایا ہے لیکن وہ اس تحقیق کے دائرے سے خارج ہیں۔

....

حوالہ جات۔باب ۵

۱۔ Abbas Hamdani, *The Fatimids*, pp. 34-35

۲۔ A.A. Sadiq, *The Reign of Hakim-be-Amrillah* (Beirut: The Arab Institute for Research and Publication, 1974), p.23

۳۔ Faquir M. Hunzai, *The Concept of Tawhid in the Thought of Hamid-al-Din-al-Kirmani* (d.after 411 / 1021) Ph.D.thesis, submitted to Institute of Ismaili studies Mc.Gill University Montereal, July,1986, (un- published),p.13-14; Sadiq, A.A. *The Reign of Hakim*, p. 86;

۴۔ *Ibid.*, p. 14

۵۔ مقریزی، الخطط، جلد ۱، صفحہ ۳۹۱، بحوالہ:

Historical Research, http: 11www. druze history and culture .com / historical research. htm.p.4of14

۶۔ A. A. Sadiq *The Reign*, p.87

۷۔ Daftary, "Fatimids", http:11www.iis.ac.uk/view_article.asp? content ID=106321, p.3

۸۔ کتاب 'راحۃ العقل'، تالیف حجۃ العراقین سیدنا احمد حمید الدین الکرمانی، متوفی ۴۱۱ھ، ترجمہ ملا یونس شکیب مبارک پوری (ادارۂ ادبیات فاطمی، راندیر، سورت، ۱۷، ۲، ۱۹۷۴ء، صورت، قلمی نسخے کی نقل، در سنٹرل لائبریری، اطرب، کراچی)

۹۔ ہائنز ہالم۔ فاطمی اور ان کی تعلیمی روایات، صفحہ ۴۹-۵۰، بحوالہ حمیدالدین الکرمانی، مجموعۂ رسائل، مرتبہ مصطفیٰ غالب (بیروت، ۱۹۸۳ء)، صفحات ۱۳۳-۱۴۷

۱۰۔ Ivanow, *Ismaili Literature*, p. 40

۱۱۔ فقیر محمد ہنزائی، ''سیدنا حمیدالدین احمد الکرمانی''، چاندرات ارشاد، ۱۷۷-۶۴ (کراچی: آئی۔اے۔پی)، صفحہ۴

۱۲۔ Walker, *Hamid-al-Din al-Kirmani, Ismaili Thought in the Age of al-Hakim*, (London New York: I. B. Tauris, in association with the Institute of Ismaili studies, London,1999,reprinted in 2006), p.47

۱۳۔ A. A. Sadiq, *The Reign*, p. 91

۱۴۔ A.A. Sadiq, *The Reign*, p. 110؛ بحوالہ ابن جوزی، 'المنتظم'، جلد نمبر ۷، صفحہ ۲۴۷؛ ابن کثیر، 'تاریخ ابن کثیر'، جلد ۱۱، صفحہ ۳۳۵

۱۵۔ Daftary,"The Mediaeval Ismailis of the Iranian Lands", Hillenbrand, Carole (ed.) The Sultan's Turret: Studies in Persian and Turkish Culture, Studies in Honour of Clifford Edmund Bosworth. vol. II (Leiden Boston, Koln: Brill; 2000), pp. 43-81

۱۶۔ الکرمانی، 'راحۃ العقل'، ترجمہ: مبارک پوری، 'فاطمی اکابر'، صفحہ ۴

۱۷۔ ایضاً، صفحہ ۴

۱۸۔ ادریس عماد الدین، 'عیون الاخبار'، جلد ششم، صفحہ ۲۸۳؛ اردو ترجمہ: فقیر محمد ہنزائی، "حمیدالدین الکرمانی"، 'چاند رات بلیٹن'، ۱۷۷-۶۴، صفحہ ۷

۱۹۔ ایضاً، صفحہ ۲۸۳؛ فقیر محمد، ''حمیدالدین کرمانی''، صفحہ ۸

۲۰۔ فقیر محمد، ''حمیدالدین کرمانی''، صفحہ ۷-۸

۲۱ بام، بانئز، 'فاطمی اور ان کی تعلیمی روایات'، صفحہ ۶۷

۲۲ Walker, *Hamid al-Din al-Kirmani*, p. 124

۲۳ دفتری، 'مختصر تاریخ'، صفحہ ۲۰۳؛ بحوالہ المقریزی و ابن الاثیر؛

Barthold, *Turkistan Down to the Mangol Invasion*, pp. 304-5

۲۴ دی۔اولیری، 'فلسفۂ اسلام'، ترجمہ احسان احمد (دکن: جامع عثمانیہ، حیدر آباد، ۱۹۴۶ء)، صفحہ ۱۳۴۔۱۳۵؛ مصطفیٰ غالب، 'اعلام الاسماعیلیہ' (بیروت: دار الیقظۃ العربیۃ، ۱۹۶۴ء)، صفحہ ۲۶۴ ۔ ۲۶۵

۲۵ S. H. Nasr, *Three Muslim Sages* (Lahore: Suhail Academy, 1988), p. 20

۲۶ مصطفیٰ غالب، 'اعلام الاسماعیلیہ'، صفحہ ۲۶۲۔۲۵۴

۲۷ جمال الدین ابو الحسن علی بن یوسف القفطی، 'تاریخ الحکماء'، مترجمہ: ڈاکٹر غلام جیلانی برق (لاہور: انجمن ترقی اردو پاکستان، ۱۹۹۲ء)، صفحہ ۵۳۳

۲۸ حلمی ضیاء اولکن (Ulken) و سید نذیر نیازی، ''ابن سینا''، اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، جلد ۱ (لاہور: زیر اہتمام دانش گاہ پنجاب، ۱۹۶۲ء)، صفحہ ۵۶۰

۲۹ دفتری، 'اسماعیلی تاریخ و عقائد'، صفحہ ۲۱۹

۳۰ سید حسین نصر، 'تین مسلمان فیلسوف'، ترجمہ: محمد منور (لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۸۷ء)، صفحہ ۵۳

۳۱ Wilfered Madelung, "An Ismaili Interpretation of Ibn-e-Sina's Qasidat al-Nafs". *Reason and Inspiration in Islam*, edited by Todd Lawson (London-New York: I.B. Tauris Publisher, 2005), pp.157-158

۳۲ علی محمد جان محمد چنارہ، 'نور مبین'، صفحہ ۳۳

۳۳ چنارہ، 'نور مبین'، صفحہ ۳۴

۳۴ نادر شاہ کیانی، 'تاریخ غریب' (بمبئی: طباعت بعہد محمد ظاہر شاہ، فرمانروای دولت شاہی افغانستان)، صفحہ ۲۲۲

۳۵ مصطفیٰ غالب، 'اعلام الاسماعیلیہ'، صفحہ ۲۶۲۔۲۵۴

۳۶ دی۔ اولیری، 'فلسفۂ اسلام'، صفحہ ۱۳۵

۳۷ Hamdani Abbas, *The Beginnings of the Ismaili Da'wa in Northern India*, p. 4 : ابوظفر ندوی، 'تاریخ سندھ' (اعظم گڑھ: مطبع معارف، ۱۹۴۷ء)، صفحہ ۲۶۶

۳۸ تفصیل کیلئے دیکھئے: ابن کثیر، 'تاریخ ابن کثیر' جلد نمبر ۱۱ (ترجمۂ البدایہ والنہایہ) (کراچی: نفیس اکیڈمی، ۱۹۸۹ء)، صفحہ ۷۷۹۔۷۸۰؛ A ..A. Sadiq, *The Reign of Hakim*, pp. 112-113.

۳۹ Walker, *Hamid-al-Din al-Kirmani*, p. 49, *Al-Masabih*, pp. 145-6

۴۰ میر خاوند شاہ ہروی، 'روضۃ الصفا'، جلد ۴، صفحہ ۳۲، عباس پرویز، 'تاریخ دیالمہ و غزنویان' (۱۳۳۶ھ)، صفحہ ۱۱۴

۴۱ عباس پرویز، 'تاریخ دیالمہ و غزنویان'، صفحہ ۳۴۷

۴۲ A. A. Sadiq, *The Reign of Hakim*, pp. 113; Daftary, "Fatimids", htt.11.www.iis.ac.uk, p.3 of 76)؛ Gardizi,ed. Habibi p.181

۴۳ Daftary, "Fatimids", p. 3; Bosworth, *Ghaznavids*, pp. 182-84

۴۴ حمداللہ مستوفی قزوینی(متوفی ۷۳۰ھ)، 'تاریخ گزیدہ'، صفحہ ۳۹۴

۴۵ عباس پرویز، 'دیالمہ و غزنویان'، صفحہ ۳۹-۴۴۷

Daftar . "Fatimidi,"http.11www.iis.ac.uk/view_article.asp?ContentD=106321,p.3 ۴۶

۴۷ زاہد علی، 'تاریخ فاطمین مصر'، جلد ۱، صفحہ ۲۶۹

۴۸ اقبال، 'تاریخ ائمہ، جلد ۲، صفحہ ۱۸۱؛ بحوالہ ابن لاثیر۔ 'تاریخ کامل'، جلد ۹، صفحہ ۳۵۰؛ نیز دیکھئے: ابوالفضل محمد بن حسین بیہقی۔ 'تاریخ بیہقی 'کا انگریزی ترجمہ:

H.M.E lliot and J. Dowson. *The History of India as told by its own Historians* (London: 1867-1877), vol.2 pp.88-100; El 2, vol.3, p.255-56; Daftary, 'Fatimids', p.3

۴۹ Daftary , "Fatimidi,", p. 3 ; *Encyclopaedia of Islam*,2, vol.3, pp. 255-56

۵۰ Verena Klemm. *Memoirs of a Mission* (London-New York: I.B.Tauiris Publishers, in association with the Institute of Ismaili Studies, London,published in 2003,reprinted in 2006), p. 3; Shainool Jiwa, "Fatimid-Buwayhids Diplomacy during the Reign of al-Aziz Billah (365/975-386-(1992), *Jaurnal of Islamic Studies*, 3 (1992), pp.57-71.

۵۱ Verena Klemm, *Memoirs of a Mission*, p. 3

۵۲ احمد شلبی، 'مسلمانوں کا نظام تعلیم'، ترجمہ: ادریس صدیقی (لاہور: بک ہوم، ۲۰۰۳ء)، صفحہ ۶۰؛ انگریزی متن:

Ahmad Shalaby. *History of Muslim Education* (Karachi: Indus Publications, 1979), p.57

۵۳ دفتری، 'مختصر تاریخ'، صفحہ ۲۰۳

۵۴ زاہد علی، 'تاریخ فاطمین مصر'، حصہ اوّل، جلد ۱، صفحہ ۳۰۰-۳۰۳؛ رشیدالدین فضل اللہ، 'جامع التواریخ'، جلد سوم، سعی و اہتمام عبدالکریم علی اوغلی علی زادہ (باکو، آذربائیجان: نشریات فرہنگستان، علوم جمہوری شوروی سوسیالیتی، ۱۹۵۷ء)، صفحہ ۴۷-۴۸

۵۵ دفتری، 'مختصر جائزہ'، صفحہ ۲۰۳

۵۶ دفتری، 'اسماعیلی تاریخ و عقائد'، صفحہ ۲۱۹

۵۷ 'دبستان مذاہب' (مجلّد اوّل) متن، صفحہ ۲۵۸

۵۸ Ivanow, *Ismaili Lit*, p.45

۵۹ شیخ دیدارعلی، 'سیدنا المؤیدفی الدین الشیرازی' (کراچی: آئی۔اے۔پی، ۱۹۷۶ء)، صفحہ ۷؛

Verena Klemm, *The Memoirs*, p. 2

۶۰ Abbas Hamdani, "The fatimid Da'i Al-Mu'ayyad: His life and work", *The Ismaili Heroes*, p. 41

۶۱ Verena Klemm, *The Memoirs of A Mission.*, p. 3

۶۲ دفتری، 'مختصر تاریخ'، صفحہ ۲۰۰

۶۳ شیخ دیدارعلی، 'سیدنا المؤیدفی الدین الشیرازی'، صفحہ ۸-۹؛ عاشق حسین و محمد شاکر، 'معہد فاطمی میں علم و ادب'، صفحہ ۸۸؛

Jawad Muscati and A. M. Moulvi, *Life and Lectures of the Grand Missionary*, *al-Muayyad-Fid-din al-Shirazi*. Karachi: published by Ismaili Association W. Pakistan, 1952, pp. 13-19

۶۴ شیخ دیدارعلی، 'سیدنا المؤید فی الدین الشیرازی' صفحہ ۱۲-۱۴،

Jawad Muscati, *Life and Lectures*, pp. 20-43; Abbas Hamdani. "Al-Mu'yyad", *The Great Ismaili Heroes*, p.43

۶۵ *The Fatimids and their Successors in Yaman*, pp. 41, 43, Arabic text: pp. 41-44

۶۶ *The Fatimids and their successers in Yaman*, p. 42-43

۶۷ *The Fatimids and their successors*, p.43-47 ; Verena Klemm, *The Memoirs of Mission*, p. 78-84, Abbas Hamdani, "Al-Mu'ayyad", *Heroes*, pp.42-43

۶۸ *The Fatimids and their Successors*, p. 48 ; Abbas.Hamdani, "al-Muayyud", *Ismaili-Heroes*, p.43

۶۹ *The Fatimids and their successers in Yaman, p. 49;* Abbas.Hamdani, "Al-Muayyud", *Ismaili Heroes*, p.43

۷۰ 'دیوان المؤید فی الدین داعی الدعاۃ'، تقدیم وتحقیق: محمد کامل حسین (قاہرہ: دارالکاتب مصری،۱۹۴۹ء)، صفحہ ۴۸، ۴۹، ۴۸؛ اشعار کا اردو ترجمہ: شیخ دیدارعلی، 'سیدنا المؤید فی الدین الشیرازی' صفحہ ۲۱؛ انگریزی ترجمہ کیلئے :

Verena Klemm, *The Memoirs of Mission*, p. 9

۷۱ Jawad Muscati, and A.M. Moulvi, *Life and Lectures of Al-Muayyad Fid- Din Al- Shirazi*, p. 70

۷۲ *The Fatimids and their successers in Yaman, p. 50*

۷۳ Jawad., *Life and Lectures*, p. 72

۷۴ فضل احمد عارف، 'سیرتِ سلمان فارسی' (لاہور: نذیر سنز، تاریخ اشاعت ندارد)، ص ۱۴۸

۷۵ شیخ دیدارعلی، 'سیدنا المؤید فی الدین الشیرازی' صفحہ۲۲؛ 'دیوان المؤید'، صفحہ ۲۸۱

۷۶ ناصر خسرو بلخی، 'دیوان اشعار'، تصحیح مہدی سہیل (تہران: از انتشارات کتاب فروشی تائید اصفہان، ۱۳۳۵ھ)، ص ۳۱۳-۳۱۴

۷۷ شیخ دیدارعلی، 'سیدنا المؤید فی الدین الشیرازی'، صفحہ۲۴-۲۵؛ انگریزی ترجمے کے لئے دیکھئے :

F. M. Hunzai, (Trans.) *Shimmering light: An Anthology of Ismaili Poetry* (London: I. B. Tauris, 1996), pp. 26-63

۷۸ شیخ دیدارعلی، 'سیدنا المؤید فی الدین الشیرازی'، صفحہ ۲۲-۲۳

Abbas Hamdani,"Al-Muayyud", Ismaili-Heroes, p. 46; Verena Klemm.*The Memoirs of Mission*, p.104

۷۹ Jawad, *Life and Lectures*, p. 75

۸۰ Ivanow, *Ismaili Literature*, pp. 46-47

۸۱ محمد ابن علی ابن سلیمان راوندی، 'راحۃ الصدور فی آیت السرور'، تصحیح وتحشیہ: محمد اقبال (لندن: ای۔ جے۔ بریل، ۱۹۲۱ء)، صفحہ۱۵۵

۸۲ Dr. Naseh A. Mirza, (translated by) 'Abd Al-Malik Ibn Attash and Hassan Al-Sabbah" (from jannat al-Amal). *The Great Ismaili Heroes*, p. 57

۸۳ راوندی، 'راحۃ الصدور' صفحہ ۱۵۵؛ یوسف فضائی، 'مذہب اسماعیلی ونہضت حسن بن صباح' (تہران: مؤسسہ انتشارات عطائی، ۱۳۷۴)، صفحہ ۶۷

۸۴ دفتری، 'مختصر جائزہ'، صفحہ ۱۰۳

۸۵ راوندی، 'راحۃ الصدور' صفحہ ۱۵۵

۸۶ یوسف فضائی، 'مذہب اسماعیلی ونہضت حسنِ صباح' صفحہ ۶۷

۸۷ *Ismaili Heroes*, p.56

۸۸ جوینی، 'تاریخ جہاں گشای'، تصحیح محمد بن عبدالوہاب قزوینی، صفحہ ۱۹

۸۹ Two Biographies from Jannat al-Amal, "Abd al-Malik Ibn Attsh and Hassan Al-Sabah", translated by Dr. Nasch A. Mirza, *Ismaili Heroes*, p. 57

۹۰ اقبال، 'تاریخ ائمہ' جلد۲، صفحہ ۳۱۶

۹۱ دفتری، 'مختصر جائزہ'، صفحہ ۲۵۶

۹۲ ابن خلدون، 'تاریخ ابن خلدون'، حصہ پنجم، صفحہ ۲۰۴

۹۳ عاشق حسین و محمد شاکر، 'عہد فاطمی میں علم و ادب'، صفحہ ۱۲؛ Ivanow, *Ismaili Literature*, p.48

۹۴ Ivanow, *Ismaili Literature*, p. 48

۹۵ *Ibid*. p.48

۹۶ 'بیان الادیان' صفحہ ۲۱، Christomathie Persane, p.141

۹۷ نظر قریشی، 'پیام خیام: سیرت حکیم عمر خیام' (دہلی: برقی پریس)، صفحہ ۱۴

۹۸ قفطی، 'تاریخ الحکماء'، مترجم ڈاکٹر غلام جیلانی برق، صفحہ ۲۳۳

۹۹ قریشی، 'پیام خیام'، صفحہ ۱۴

۱۰۰ B.A. Rosenfeld, "Umar Khayyam", *Encyclopaedia of Islam*. Vol.-(new ed.). ed. P. J. Bearman (Leiden: Brill, 2000), pp. 827 - 833

۱۰۱ سید سلیمان ندوی، 'خیام' (کراچی: اردو اکیڈمی سندھ، ۱۹۸۸ء)، صفحہ ۳۵۹

۱۰۲ ایضاً، صفحہ ۱۷۳

۱۰۳ چنارہ، 'نورِ مبین' صفحہ ۳۴۴

۱۰۴ ایضاً، صفحہ ۳۴۵

۱۰۵ کیانی، 'تاریخ غریب'، صفحہ ۲۲۳

۱۰۶ چنارہ، 'نورِ مبین' صفحہ ۳۴۳

۱۰۷ لبہ محمد ہاشم لعل محمد، خو' اسماعیلی آغاخانی فرقہ جا مبلغ داعی' (کراچی: اسماعیلیہ ایسوسی ایشن فار پاکستان، سال ۱۹۵۳ء)، صفحہ ۷

۱۰۸ احمد حسن زیارت، 'تاریخ ادب عربی'، مترجمہ: محمد عسکری (لکھنو: مطبع نولکشور)، صفحہ ۱۵-۶۱

۱۰۹ تفسیر نمونہ، جلد ۱۵، مترجمہ: سید صفدر حسین نجفی، (لاہور: القرآن ٹرسٹ، ۱۴۰۹ھ)، صفحہ ۳۴۴

۱۱۰ زاہد علی، 'تاریخ فاطمیین مصر'، حصۂ دوم، صفحہ ۱۲۰

۱۱۱ شیخ حسن علی سارنگپوری، 'دامغ البہتان'، جلد سوم (بمبئی: ۱۹۵۸ء)، صفحہ ۱۰۴۲، بحوالہ کامل حسین۔'فی ادب مصر الفاطمیہ' صفحہ ۱۲۸

باب ٦

وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت

(پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی کے نصفِ آخر میں)

ناصر خسرو

حالات زندگی، دعوت کے لئے ان کی علمی اور عملی خدمات

ناصر خسرو

(۱) حالاتِ زندگی

پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی کے نصفِ آخر میں ایران اور وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کے رونق رواں اور فکر و نظر کے لحاظ سے ایک بہت توانا شخص حکیم ناصر خسروؒ ہیں جنہیں اُس وقت کے اسماعیلی امام اور فاطمی خلیفہ مستنصر باللہ نے خراسان وبدخشان کا خطہ، جو اُس وقت فاطمی اسماعیلی نظامِ دعوت کے بارہ جزائر میں سے ایک تھا، کا حُجت مقرر کیا تھا۔ اس وقت حُجت کا منصب امام کے بعد دعوت میں سب سے بڑا منصب شمار ہوتا تھا اور حجت پورے جزیرے میں دعوت کا انچارج ہوتا تھا۔ ناصر خسرو نہ صرف اسماعیلی دعوت میں عظیم المرتبت تھے بلکہ وہ قرن پنجم ہجری کے مسلم شعراء، حکماء، متکلمین اور فلاسفہ میں بھی ممتاز مقام رکھتے تھے۔ اُن کے فکر و فلسفے کی پائیداری کا یہ عالم ہے کہ ایک ہزار سال گزرنے کے باوجود آج بھی اُن کے فکر کا اثر کم نہیں ہوا اور لوگ ان کے نظریات سے برابر استفادہ کر رہے ہیں، خاص طور پر ایران اور وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت علمی اور عملی طور پر منظم کرنے اور اسے دوٗر دراز علاقوں تک پھیلانے میں ناصر خسرو کا اہم اور بنیادی کردار ہے۔ اس اہمیت کے پیشِ نظر اس تحقیقی مقالے میں ایک الگ باب ناصر خسرو کے لیے مختص کیا گیا ہے۔ چنانچہ ذیل کے سطور میں ان کے حالات زندگی، تصنیفات اور اسماعیلی دعوت کے لیے عملی خدمات کے متعلق تفصیلی جائزہ لیا جا رہا ہے۔

ناصر خسروؒ کا پورا نام حمیدالدین ابومعین ناصر بن خسرو بن حارث القبادیانی البلخی المروزی الیمگانی ہے۔ اُن کا نام ناصر، لقب حمیدالدین اور کنیت ابومعین تھی۔ ناصر خسرو نے اپنے سفرنامے کے شروع میں ہی اپنی کنیت ابومعین الدین تحریر کی ہے۔ اور اشعار میں بھی یہی الفاظ آئے ہیں۔ وہ اپنے 'دیوان اشعار' میں لکھتے ہیں کہ:

پند خوب و شعر حکمت را بدار   یاد گار از بو معین ای مستعین[1]

مولوی محمد عبدالرزاق کانپوری کی تحقیق ہے کہ ناصر کا ایک بیٹا تھا، جس کا نام معین الدین تھا اور ملک شاہ سلجوقی (۴۶۵ھ ۱۰۷۳ء) کے عہد میں یہ دفتر انشا نیشاپور میں ملازم تھا۔[2] شاید اس بیٹے کے نام کی مناسبت سے ناصر نے خود کو ابومعین بھی کہا ہے۔ تاہم اسماعیلی مذہب اختیار کرنے اور 'حُجت' کے منصب پر فائز ہونے کے بعد ناصر 'حجت' کو بطور تخلص استعمال کرتے تھے۔ اس کی بے شمار مثالیں 'دیوان اشعار' میں ملتی ہیں۔ کبھی خود کو حجت، حجتِ خراسان، حجتِ مستنصری، حجت نائب پیغمبر اور سفیر امامِ زمانہ کہا ہے۔

ناصر خسرو کی تاریخِ ولادت کے متعلق تذکرہ نگاروں کے بیانات مختلف ہیں۔ لیکن ناصر کے اپنے بیان کے مطابق وہ ۳۹۴ھ میں پیدا ہوئے۔ جیسا کہ وہ اپنے دیوان میں کہتے ہیں کہ:

بگذشت ز ہجرت پس سہ صد نود و چار

بنہاد مرا مادر بر مرکز اغبر[3]

ترجمہ: 'جب ہجرت کے بعد ۳۹۴ سال گزرے تو میری ماں نے مجھے جنم دیا'۔

مشہور ایرانی مصنف و تذکرہ نویس رضاقلی خان ہدایت (۱۸۶۸ھ) نے اپنی کتاب 'مجمع الفصحاء' میں مذکورہ بالا تاریخ یعنی ۳۹۴ھ کو ناصر خسرو کی ولادت کا درست سال قرار دیا ہے۔[۴]

چنانچہ مستشرقین یورپ جیسے ڈبلیو۔ایوانوف، ہنری کوربن، آ۔ی۔ برتلس اور ایلیس سی ہنسبر گر وغیرہ نے اور انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی کے مسلم محققین جیسے الطاف حسین حالی، مولوی محمد عبدالرزاق کانپوری، سیّد نصراللہ تقوی، سیّد تقی زادہ، ڈاکٹر رضا زادہ شفق، ڈاکٹر سیّد حسین نصر، پروفیسر عبدالوھاب محمود طرزی، ڈاکٹر عظیم نانجی اور ڈاکٹر فقیر محمد ہنزائی نے مذکورہ بالا سند پر ناصر خسرو کا سنہ ولادت ۳۹۴ھ صحیح قرار دیا ہے۔[۵]

ابتدائی زندگی اور تعلیم و تربیت

ناصر خسروؒ ۳۹۴ھ/۱۰۰۵ء میں بلخ کے نزدیک قبادیان جوکہ دریائے آمو کے داہنے کنارے پر واقع ہے، میں ایک جاگیردار گھرانے میں پیدا ہوئے۔ تاریخی شواہد اور ناصر خسرو کے اپنے بیانات کے بغور مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس کا تعلق ایک ایسے خاندان سے تھا جو حکومتی دفتروں میں اعلیٰ عہدوں پر فائز تھا۔[۶] اس لحاظ سے ناصر خسرو کا گھرانہ معاشی طور پر خوشحال تھا اور حصولِ علم کے ذرائع بھی اُس وقت شہر بلخ میں دستیاب تھے۔ کیونکہ یہ شہر شاہراہِ ریشم کے دھانے پر واقع ہونے کی وجہ سے معاشی و اقتصادی اور علمی و فکری دونوں لحاظ سے خوشحال تھا۔ چنانچہ ایلس سی ہنسبر گر (Alice C. Hunsberger) لکھتی ہیں کہ:

> 'مرو (جس کے ایک قصبے قبادیان میں ناصر پیداہوئے) ایران کے عظیم صوبے خراسان میں ضلع بلخ کا ایک اہم شہر تھا...... نیشاپور اور مرو شہر دونوں شاہراہ ریشم پر واقع اہم مقامات تھے جہاں تجارتی قافلے ٹھہرتے تھے۔ ناصر کے زمانے میں یہ وسیع المشرب شہر تھے جہاں مختلف نسلی اور مذہبی گروہ ایک دوسرے کے ساتھ مل جل کر رہتے تھے۔ یہاں سُنّی و شیعہ مسلک کے مسلمانوں کے پہلو بہ پہلو یہودیوں، عیسائیوں اور بدھوں کی اچھی خاصی تعداد رہائش پذیر تھی۔ اس طرح یہاں ایک ایسا معاشرہ قائم ہو گیا تھا جو نہ صرف مالی اعتبار سے خوشحال تھا بلکہ ذہنی، مذہبی اور جمالیاتی دولت سے بھی مالا مال تھا۔'[۷]

مصنفہٗ مذکورہ کے اس بیان سے یہ حقیقت بھی سامنے آتی ہے کہ ناصر خسرو کا وطن اس وقت تکثیریت پسندی اور رواداری کا حامل ایک خوشحال علاقہ تھا جس سے ناصر کی ابتدائی زندگی کا متاثر ہونا ایک لازمی امر تھا۔ نیز یہ کہ حالات گواہی دیتے ہیں کہ ناصر خسرو کو تحصیل علوم کے بہترین مواقع میسّر تھے اور انہوں نے ان مواقع سے خوب فائدہ بھی اُٹھایا ہوگا کیونکہ قدرت نے اُنہیں ذہن رسا اور عقلِ سلیم سے بھی نوازا تھا اور حصولِ علم کا شوق بھی ان میں جنون کی حد تک تھا۔

یہاں ناصر خسرو کی تعلیم و تربیت کی تفصیلات جاننے کیلئے 'سفرنامۂ ناصر خسروؒ' کے اردو مترجم مولوی محمد عبدالرزاق کانپوری سے رجوع کیا جاتا ہے، جنہوں نے سفرنامے کے مقدّمے میں قدیم فارسی تذکروں یعنی 'آتش کدہ آذر'، 'تذکرۂ دولت شاہ سمرقندی'، 'مجمع الفصحاء' اور خود ناصر خسرو سے منسوب 'رسالہ' کو پیشِ نظر رکھ کر ناصر خسرو کے ابتدائی حالاتِ زندگی اور تعلیم و تربیت کے متعلق معلومات فراہم کئے ہیں۔ کانپوری کے بیانات کا خلاصہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

ناصرخسرو کو ۶ (چھ) سال کی عمر میں مکتب بھیجا گیا۔ نو (۹) سال کی عمر میں انہوں نے قرآن حفظ کیا دیگر پانچ (۵) سالوں میں علمِ لغت، صرف ونحو، عروض و قافیہ اور حساب و سیاق حاصل کیا۔ تحصیل مبادیات کے بعد تین سال میں نجوم، ہئیت، رمل، اقلیدس، اور مجسطی کی تکمیل ہوئی۔ جب عمر کی سترہ (۱۷) منزلیں طے ہوگئیں تو علمِ ادب، فقہ، تفسیر اور حدیث کا درس شروع ہوا۔ قرآنی علوم جاننے کے لیے تقریباً تین سو (۳۰۰) تفسیریں پڑھیں۔ تفسیر اور علوم القرآن کے بعد فلسفہ ٔ یونان کو پڑھا۔ چنانچہ پندرہ سال میں اس نصاب کی تکمیل ہوئی اور عالم شباب تک بلخ میں رہے۔ فارسی جو ان کی مادری زبان تھی کے علاوہ عربی، ترکی، یونانی، عبرانی اور ہندوستانی (سندھی) زبان بھی جانتے تھے۔ جب ناصر خسرو کی عمر ۳۲ سال ہوگئی تو اس وقت انہوں نے تورات، زبور اور انجیل کو یہودی علماء سے پڑھا، اس کے بعد کتب سماوی کا پورے چھ سال تک محققانہ اور مناظرانہ حیثیت سے مطالعہ کیا۔ اس کے بعد حکیم جاماسپ کی کتاب 'منطقِ الٰہی وطبعی، طب اور ریاضیات کو مکمل کر لیا۔ اور سب سے آخر میں تصوّف، روحانیات اور علمِ تسخیر و طلسمات حاصل کیا۔ جس کے ماہرین بابل میں موجود تھے اور تقریباً چوالیس (۴۴) سال کی عمر میں ناصر خسرو ایک عدیم النظیر حکیم، فلسفی، عالم، مناظر اور شاعر بن گیا۔ یہ تمام علوم و فنون انہوں نے بلخ، بخارا، عراق اور اضلاع خراسان میں حاصل کیے۔ جو اُس زمانے میں علوم و فنون کے بڑے مراکز تھے اور جہاں پر علم و فن کے باکمال علماء و حکماء موجود تھے۔ ان کی علمی کمالیت کا یہ عالم تھا کہ علماء یہود و نصاریٰ بھی اُن سے اپنی مذہبی کتابیں پڑھتے تھے۔ [۸]

ناصر خسرو اپنے 'دیوان اشعار' میں بھی اپنی تحصیل علم کا ذکر بار بار کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ انہوں نے تحصیل علم میں کوئی کوتاہی نہ کی بلکہ انہوں نے اس وقت کے تمام مروجہ علوم حاصل کیے۔ جیسا کہ فرماتے ہیں کہ:

بہر نوعی کہ بمشنیدم ز دانش   نشستم بر درِ او من مجاور
نماند از ہیچ گون دانش کہ من زان   نکردم استفادت بیش و کمتر [۹]

ترجمہ: (۱) جس قسم کے علم کے بارے میں میں نے سُنا تو اس کو حاصل کرنے کے لئے اس علم کی درگاہ کا مجاور بنا۔
(۲) کوئی ایسا علم مجھ سے نہ رہا جس سے میں نے کم و بیش استفادہ نہ کیا ہو۔

ناصر کے اپنے کلام سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ناصر خسرو کی تعلیم و تربیت میں کسی قسم کی کمی یا کوتاہی نہیں ہوئی بلکہ اپنے زمانے کے لحاظ سے انہوں نے تعلیمی مراحل کو بھرپور طریقے سے پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔ لیکن یہ مقامِ حیرت ہے کہ معروف روسی مستشرق و محقق ڈبلیو ایوانوف (W.Ivanow) نے ناصر خسرو کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کی تعلیم مکمل نہیں تھی۔ وہ اپنے کتابچے میں لکھتے ہیں کہ:

"He evidently received very little systematic schooling". [۱۰]

ترجمہ: 'اس نے بظاہر اسکول کی باقاعدہ تعلیم بہت کم حاصل کی تھی۔'

ناصرخسرو کے متعلق ایوانوف کا یہ تبصرہ یقیناً ناصر خسرو کی تبحر علمی اور فضیلت مآبی سے آنکھیں چرانے کے مترادف ہے۔ یا بقول ناصر خسرو:

'چنان باشد کہ گل بر آفتاب روشن آندايد'

یعنی 'یہ ایسا ہے کہ جیسے روشن سورج کے منہ پر گارا ملا جائے۔'

بہرحال، ایوانوف کی اس رائے سے اُس کے ہمعصر محققین بھی اختلاف رکھتے ہیں۔ چنانچہ ایک اور روسی محقق آ۔ی۔برتلس اس کی تردید میں لکھتے ہیں کہ:

'و۔آ۔ایوانف کہ معلوم نیست بہ چہ علّت فضل و کمالاتِ ناصر خسرو رابہ دیدۂ شک و تردید می نگرد' [۱۱] ترجمہ: معلوم نہیں کہ و۔آ۔ایوانف کس وجہ سے ناصر خسرو کے فضل و کمالات کو شک اور تردید کی نظر سے دیکھتے ہیں۔

برتلس ناصر خسرو پر اپنے مقالے میں ان کی تعلیم کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

'ناصر نے اچھی تعلیم پائی اور جواں سالی ہی میں مروجّہ علوم وفنون سے بخوبی واقف ہوگیا' [۱۲]

اس طرح ایرانی محقق مرحوم تقی زادہ 'دیوان ناصر خسرو' کے اوّلین ایڈیشن کے دیباچے میں ناصر کی تعلیم و تربیت اور ان کی علمی حیثیت کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

> 'ناصر خسرو از ابتدائے جوانی در تحصیل علوم و السنہ و ادبیات رنج فراواں بردہ قرآن را حفظ داشت و تقریباً در تمام علوم متداولۂ عقلی و نقلی آن زمان و مخصوصاً علوم یونانی از ارتماطیقی و مجسطی بطلیموس و ہندسۂ اقلیدس و طب و موسیقی و بالاخص علم حساب و نجوم و فلسفہ و ہمچنین در علمِ کلام و حکمت متألہین تبحر پیدا کردہ بود ... درعلم ملل ونحل وکسب اطلاع بر مذاہب و ادیان نیز رنج فراوان بردہ' [۱۳]
>
> ترجمہ: 'ناصر خسرو نے جوانی کی ابتداء ہی سے علوم و السنہ اور ادبیات کی تحصیل میں بہت زیادہ تکلیف اُٹھائی، قرآن انہیں حفظ تھا اور اس زمانے کے تقریباً تمام متداولہ عقلی ونقلی علوم میں اور خاص طور پر یونانی علوم جیسے بطلیموس کی مجسطی اور اقلیدس کا ہندسہ اور طب و موسیقی اورخصوصی طور پر حساب و نجوم و فلسفہ اور اسی طرح علم کلام اور حکمت متألہین میں تبحر پیدا کیا تھا... ناصر خسرو نے علم ملل ونحل اور مذاہب و ادیان کے متعلق معلومات حاصل کرنے کیلئے بھی بہت تکالیف اُٹھائیں'

تقی زادہ کے ان بیانات کی روشنی میں پیٹرلیمبرن وِلسن (Peter Lamborn Wilson) لکھتے ہیں کہ:

> "Unlike many of his contemporary poets however, Nasir was also a master of the sciences of his time." [۱۴]

حالیہ سالوں میں ناصر خسرو پر تحقیق کرنے والی جرمن خاتون ایلس۔سی۔ہنسبرگر (Alice C.Hunsberger) نے ایک مبسوط کتاب بنام 'ناصر خسرو: لعل بدخشان' (*Nasir-e-Khsraw: The Ruby of Badakhsha*) لکھی ہے جسے انگریزی زبان میں شائع ہونے والی ناصر خسرو پر اوّلین جامع کتاب سمجھی جاتی ہے۔ مصنفہ ناصرخسرو کی تعلیم اور اُن کی علمی لیاقت کے متعلق لکھتی ہیں کہ: 'انہوں نے مدرسے کے مدارج کامیابی سے طے کئے تھے۔ انہوں نے عربی و فارسی اور اُن کے علم عروض کے قواعد کی تعلیم حاصل کرنے کے علاوہ فلسفہ، مذہبی علوم،ادب، تاریخ اور ریاضی کا مطالعہ کیا تھا' [۱۵]

ان مذکورہ بالاجدید تحقیقات سے ثابت ہوتا ہے کہ ناصر خسرو کی تعلیم کسی صورت نامکمل نہ تھی بلکہ اس زمانے کے لحاظ سے مکمل تھی۔ اس لحاظ سے ایوانوف کا بیان غلط ثابت ہوتا ہے۔

شاہی ملازمت

جیسا کہ اس سے پیشتر کہا گیا ہے کہ ناصر خسرو کا خاندان سرکاری اہل کاروں میں سے تھا۔ لہٰذا ناصر خسرو نے بھی خاندانی روایت کے مطابق فارغ التحصیل ہونے کے بعد حکومتی ملازمت اختیار کی۔ ان کا تعلق مالی شعبے میں

محصولات کی وصولی سے تھا اور انہوں نے اس محکمہ میں کافی نام پیدا کیا تھا۔ جیسا کہ مولوی عبدالرزاق کانپوری ناصر کے سفرنامے کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ 'طالب علمی کے ختم ہونے کے بعد ہی وہ مرو کے دارالانشاء میں بعہدۂ مستوفی الملک مقرر ہو گیا تھا۔ اس عہد میں مرو چغری بک داؤد سلجوقی گورنر خراسان کا دارالحکومتہ تھا'۔ [۱۶]

ناصر خسرو اپنی ملازمت کے متعلق خود اپنے سفرنامے میں لکھتے ہیں کہ:

'من مردے دبیر پیشہ بودم و از جملہ متصرفان در اموال و اعمال سلطانی و بکار ہائے دیوانی (مال) مشغول بودم و مدتے دراں شغل مباشرت درمیانِ افسران شہرتے یافتہ بودم اربعتمانة در ربیع الآخرسۂ سَبع و ثلاثین و اربعتماء کہ امیر خراسان ابو سلیمان چغری بیگ داؤد بن میکال بن سلجوق بود، ازمَرو برفتم، بہ شغل دیوانی، و بہ پنج دیہ مُرؤالرّود آمدم'۔ [۱۷]

ترجمہ؛ 'میں پیشے کے اعتبار سے سیکریٹری تھا اور دوسرے تمام ملازمین کی طرح میں بھی سلطنت کے مالی و انتظامی امور اور دفتر مال کے کاموں میں مشغول تھا اور ایک عرصے تک اس کام کی نگرانی کر کے افسروں میں ایک خاص شہرت حاصل کی تھی۔ ربیع الآخر ۴۳۷ھ میں جبکہ ابو سلیمان چغری بیگ داؤد بن میکال بن سلجوق خراسان کا امیر (گورنر) تھا، افسر مال ہو کر مرو سے روانہ ہوا اور مَرُوالرُود کے (مضافات) پنج دیہ میں آ کر قیام کیا'۔

ناصر خسرو کے اپنے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے سلجوقیوں کے علاوہ غزنوی سلاطین یعنی سلطان محمود غزنوی اور اس کے بیٹے مسعود کے درباروں کو بھی دیکھا تھا۔ ناصر خسرو خود اپنے سفرنامے میں لکھتے ہیں کہ:

'من بارگاہِ ملوک عجم دیدہ بودم چون سلطان محمود و پسرش مسعود ایشان بادشاہان بزرگ بودند'۔ [۱۸]

ترجمہ: 'میں نے سلاطین عجم میں سلطان محمود غزنوی اور اس کے بیٹے سلطان مسعود کے دربار دیکھے ہیں، جو بڑی شان و شکوہ کے بادشاہ تھے'۔ [۱۹] ان درباروں خاص طور پر سلجوقی سلاطین کے دربار میں وہ اعلیٰ سرکاری عہدوں پر فائز رہے اور ظاہر ہے کہ ایسے اعلیٰ عہدوں پر فائز رہتے ہوئے مالی منفعت بھی حاصل کی ہوگی یہ بھی ایک سبب تھا کہ اس وقت ناصر خسرو کی زندگی بڑی آسودگی سے گزر رہی تھی۔ جہاں مالی لحاظ سے وہ خوشحال و فارغ البال تھے وہاں سماجی حلقوں میں بھی اُن کی عزّت و توقیر تھی۔ اُن کے حلقۂ احباب میں علماء و ادباء اور وزراء و امراء ہوتے تھے اور ان میں ناصر کی حیثیت صدر مجلس اور میر محفل کی سی ہوتی تھی۔ جیسا کہ ناصر خسرو خود لکھتے ہیں:

(۱) 'ہمان ناصرم من کہ خالی نبود
زمن مجلسِ میرو صدر و وزیر

(۲) بنامم نخواندی کس از بس شرف
ادیبم لقب بود و فاضل دبیر [۲۰]

ترجمہ: (۱) 'میں وہی ناصر ہوں کہ اُمراء و رؤساء اور وزیروں کی محفل میری حاضری سے خالی نہیں رہتی تھی۔
(۲) کوئی بھی شخص مجھے صرف میرے نام سے ہی نہیں پکارتا تھا بلکہ احتراماً مجھے ادیب، فاضل اور دبیر کے لقب سے یاد کرتا تھا'۔

نیزان کے اشعار کے مطالعے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ رہن سہن کے اعلیٰ معیار اور مالی خوشحالی کا حامل تھا۔ اس کا اندازہ اُن کے اس شعر سے ہوتا ہے:

آہو خجل ز مرکب رہوارم

طاؤس زشت پیش نمد زینم ۲۰ب

ترجمہ: 'میں جس گھوڑے پر سوار ہوتا تھا اس کی چال سے ہرن شرمندہ تھا اور زین کا نمد ایسا منقش و رنگین تھا کہ جس کے سامنے طاؤس کے نقش و نگار بھی بدنما اور بد شکل نظر آتے تھے۔'

ناصر خسرو کی زندگی کے یہ دن بہت آرام و آسائش اور شاہانہ ٹھاٹھ باٹھ سے گزر رہے تھے کہ اُن کی زندگی میں یکا یک ایک باطنی انقلاب آیا جس نے اُن کی زندگی کا طریقہ ہی بدل کر رکھ دیا۔ جوزجانان میں قیام کے دوران انہوں نے ایک خواب دیکھا جس نے اُن کے اندر ہلچل پیدا کر لیا۔ اس کا حال ناصر خسرو خود اپنے سفرنامے میں بیان کرتے ہیں کہ: 'میں شراب کا عادی تھا ایک رات میں نے خواب میں دیکھا کہ کوئی شخص مجھ سے کہہ رہا ہے کہ ناصر یہ شراب جو انسان کی عقل کو زائل کر دیتی ہے، کب تک پیے جاؤ گے؟ اگر آپے میں رہو تو بہتر ہے۔' میں نے جواباً عرض کیا کہ 'شراب کے سواء حکماء نے کوئی ایسی شئے ایجاد ہی نہیں کی ہے جو غم غلط کرنے والی ہو۔' جواب دیا کہ 'بیخودی اور بے ہوشی میں کہیں راحت ملتی ہے؟ تم اُس کو حکیم مت کہو جو ہوشیاروں کو متوالا بنا دے بلکہ حکیم سے ایسی شئے مانگو جو عقل و ادراک میں اضافہ کردے۔' تب میں نے سوال کیا کہ 'وہ شئے کہاں سے دستیاب ہو سکتی ہے؟' فرمایا 'جو ڈھونڈتا ہے وہ پا ہی جاتا ہے۔' اور قبلہ کی طرف اشارہ کر کے چپ ہو رہا۔ ۲۱ ناصر اپنے سلسلۂ گفتگو کو جاری رکھتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ 'جب میں خواب سے بیدار ہوا تو رات کا سماں پیشِ نظر تھا اس لیے مجھ پر پورا اثر ہوا اور دل میں فیصلہ کیا کہ جب میں شب گذشتہ کے خواب سے جاگ چکا ہوں تو خواب چہل سالہ سے بھی آنکھیں کھولنا چاہیئے۔ غور کرنے سے سمجھ میں آگیا کہ جب تک میں قدیم عادتیں نہ چھوڑوں گا، کبھی روحانی مسرّت حاصل نہ ہوگی۔' ۲۲

ناصر خسرو خود حکیم تھے اس لیے انہوں نے اپنے انقلاب انگیز خواب کی حکیمانہ تعبیر کی، اسے اپنے لیے پیام جانفزا سمجھا اور پھر طویل سفر کی تیاریاں شروع کیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

پنجشنبہ کے دن ۶۔ جمادی الثانی ۴۳۷ھ (دسمبر ۱۰۴۵ء) کو میں نے غسل کیا اور مسجد میں جا کر نماز پڑھی اور دُعا کی کہ اے بزرگ و برتر خدا! مجھے توفیق دے کہ واجبات ادا کروں اور منہیّات شرعیہ سے باز رہوں۔ کیونکہ تیرا حکم ہی یہی ہے۔ پھر جوزجانان سے شبورغان واپس ہوا، رات کو موضع باریاب (فاریاب) میں قیام کیا۔ یہاں سے سنگلاں و طالقان ہو کر مرو رود آیا اور اس منزل سے روانہ ہو کر مرو (شاہ جان) میں داخل ہوا اور ملازمت سے استعفیٰ دے کر جمع خرچ سمجھا دیا اور پوچھنے والوں سے کہہ دیا کہ خانۂ کعبہ کا عزم ہے۔ چنانچہ اسباب معیشت سے بقدر ضرورت لے کر باقی سب چھوڑ دیا۔ ۲۳

چنانچہ وہ ۲۳ شعبان ۴۳۷ھ/فروری ۱۰۴۶ء کو اس اہم سفر پر روانہ ہو گئے۔ ناصر خود دیوان میں لکھتے ہیں کہ:

برخاستم از جائی و سفر پیش گرفتم

نز خانم یاد آمد و نز گلشن و منظر ۲۴

(ترجمہ: پھر میں اپنی جگہ سے اُٹھا اور سفر پر روانہ ہوا۔ اس وقت نہ میرا گھر یاد آیا اور نہ باغ اور اس کے خوبصورت مناظر۔)

اُن کا سفر مغرب ۴۳۷ھ/۱۰۴۵ء کو بلخ سے شروع ہوتا ہے اور ۴۴۴ھ/۱۰۵۲ء کو واپس بلخ پہنچ کر اپنے بھائی ابوالفتح عبدالجلیل کے ساتھ ملاقات کرنے پر ختم ہوتا ہے۔ اس سفر کی کل مدّت سات سال بنتی ہے۔ ناصر خسرو نے اپنے سفر مغرب کے احوال اپنے سفر نامے میں تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ یہاں آغاز سفر سے قاہرہ پہنچنے تک کے حالات کو خود ان کی زبان سے مختصراً بیان کیا جاتا ہے تاکہ ناصر خسرو کے نظریات اور وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت میں ان کے کردار سے متعلق مکمل آگاہی ہو۔

ناصر خسرو جوزجانان سے اپنا استعفیٰ پیش کرنے کے لئے مرو جاتے ہیں۔ وہاں سے اپنی ملازمت سے استعفیٰ دیکر نیشاپور، دامغان اور سمنان جاتے ہیں۔ پھر قزوین سے ہوتے ہوئے ۲۰ صفر ۴۳۸ھ/۲۶ اگست ۱۰۴۶ء کو تبریز پہنچ جاتے ہیں۔ تبریز سے وان، اخلاط، بطلیس، ارزن، میافارقین، آمد، حلب، معرۃ النعمان جاتے ہیں۔ معرۃ النعمان میں اُن کی ملاقات عرب کے مشہور فلسفی شاعر ابوالعلاالمعرّیٰ سے ہوتی ہے جس کے کردار اور کارناموں کا ذکر ناصر تحسین وسپاس سے کرتے ہیں۔ یہاں سے حماۃ، طرابلس، بیروت، صیدا پھر حیفا جاتے ہیں۔ شام میں کچھ وقت گزارتے ہیں اور انبیاء کی زیارت کے علاوہ بیت المقدّس کی زیارت کرتے ہیں۔ ۱۰۴۷ء کو مکہّ پہنچتے ہیں وہاں سے حج کر کے واپس بیت المقدّس آتے ہیں۔ یہاں سے سمندری سفر کے لئے موسم کو ناخوشگوار دیکھ کر خشکی کے راستے مصر کی طرف روانہ ہوتے ہیں اور آخر کار ۷ صفر ۴۳۹ھ/۱۳ اگست ۱۰۴۷ء کو قاہرہ پہنچتے ہیں۔ [۲۵]

ناصر خسرو جب قاہرہ پہنچے تو یہ فاطمی خلیفہ امام المستنصر باللہ کے سن جلوس کا بارھواں سال تھا۔ انہوں نے 'سفرنامہ' اور 'دیوان' دونوں میں قاہرہ کی دل کھول کر تعریف کی ہے۔ سفر نامے سے ایک چھوٹا سا اقتباس یہاں درج کیا جاتا ہے جس سے امام خلیفہ المستنصر کے دور میں مصر اور خاص طور پر قاہرہ کی خوشحالی کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ ناصر لکھتے ہیں کہ:

> 'میں نے مصر میں جس قدر تموّل کی فراوانی دیکھی ہے۔ اگر اس کا بیان کروں تو میرے عجمی بھائی یقین نہیں کریں گے۔ مصریوں کی دولت مندی کا اندازہ میں نہیں کر سکتا ہوں۔ مصر کی جیسی آسائش میں نے کہیں نہیں دیکھی۔'' [۲۶]

جہاں ناصر خسرو نے قاہرہ کی مادّی ترقی، مالی خوشحالی اور نظم و نسق کی پائیداری کے متعلق اپنے مشاہدات بیان کئے ہیں وہاں انہوں نے علمی ترقی اور عقلی و روحانی ماحول کا بھی نقشہ کھینچا ہے۔ وہ اپنے دیوان میں لکھتے ہیں کہ:

روزی بر سیدم بدرِ شہری کانرا — اجرامِ فلك بندہ بُد آفاق مُسخَّر
شہری کہ درو نیست جز از فضل منازل — باغی کہ در و نیست جز از عقل صنوبر
شہری کہ درو دیبا پوشند حکیماں — نہ بافتۂ مادہ و نہ بافتۂ نر [۲۷]

ترجمہ: 'ایک دن میں ایک ایسے شہر کے دروازے پر پہنچا کہ جس کے لئے اجرام فلکی غلام اور پوری کائنات مسخّر تھی وہ شہر ایسا تھا کہ جس میں خالص عقل کے صنوبر اُگے ہوئے تھے۔ اس شہر میں حکماء ایسے ریشمی کپڑے پہنتے تھے جو نہ کسی

مرد کا بُنا ہوا تھا اور نہ کسی عورت کا کاتا ہوا'

المؤید سے ملاقات

ناصر خسرو کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ قاہرہ میں ان کی ملاقات اُس وقت کے معروف اسماعیلی عالم اور 'باب الابواب' المؤید فی الدین شیرازی (م۔۴۷۰ھ) سے ہوئی تھی۔ المؤید فی الدین شیرازی بھی اُسی سال قاہرہ پہنچ چکے تھے جس سال ناصر خسرو گئے تھے، تاہم ناصر سے کچھ عرصہ پہلے وہاں پہنچے تھے۔ناصر خسرو انہیں اپنا استاد تسلیم کرتے ہیں اور احتراماً خواجہ اور خواجۂ مؤید کے القابات سے انہیں یاد کرتے ہیں۔ ناصر المؤید سے اپنے روحانی مرض اور علمی و عقلی الجھن کا دل کھول کر ذکر کرتے ہیں۔ جواباً المؤید ایک مہربان دوست اور شفیق اُستاد کی طرح انہیں تشفی دلاتے ہیں اور ناصر خسرو کے سینے پر ہاتھ رکھ کر کہتے ہیں کہ:

'ہاں میں دلیل و برہان ہی سے دوا دوں گا لیکن میں تمہارے لبوں پر مہرِ سکوت لگادوں گا۔'

پھر ناصر کہتے ہیں کہ:

> 'میں نے رضامندی ظاہر کی تو لبوں پر مہر لگ گئی۔ علاج شروع ہوا مجھ بیمار کو آہستہ آہستہ غذائیں دی گئیں جو مرغوبِ خاطر تھیں۔ اس طرح جب میرا مرض زائل ہو گیا تو مجھے زبان کھولنے کی اجازت دی گئی اور اس علاج کی وجہ سے میری ہستی کی مُشتِ خاک یاقوت کی طرح بن گئی۔اور میرا سورج وہ شخص ہے جس کے نور سے دنیا کا ظلمت کدہ روشن ہے۔ مبارک ہے وہ شہر جس کا دربان ایسا ہو اورمُبارک ہے وہ جہاز جس کا لنگر اتنا مضبوط ہو۔' [۲۸]

مذکورہ بالا بیان میں ناصر خسرو نے واقعے کو حکیمانہ و تمثیلی پیرائے میں پیش کیا ہے اور شاعرانہ پیرایۂ بیان کے سبب یہ زیادہ تمثیلی اور تلمیحی صورت اختیار کر گیا ہے۔ بہرحال، یہاں ناصر خسرو جس شہر کی بات کرتے ہیں وہ یقیناً شہر علم یعنی قاہرہ ہے۔ انہوں نے جس بیماری کا ذکر کیا ہے وہ روحانی و عقلانی بیماری ہے۔ لبوں پر مہر وہ عہد ہے جو اُس وقت اسماعیلی نظام دعوت میں مبتدیوں سے مذہبی حقائق و اسرار کی رازداری کے لیے لیا جاتا تھا اور بتدریج علاج کا مطلب اسماعیلی دعوت کے وہ مدارج ہیں جن کی تربیت ناصر کو بتدریج دی گئی۔روشن سورج سے مراد امام زمانہ ہیں۔ اس کا ثبوت ناصر خسرو کے اس شعر سے بھی مل جاتا ہے۔

اینک امام حق و امان ز اہل روز گار

اینک حریم ایمن و خورشید بی زوال [۲۹]

(ترجمہ: 'یہی امام حق اور زمانے کے لوگوں سے امان دینے والے ہیں، یہی امن کا گھر اور غروب نہ ہونے والا (ہمہ وقت روشن) سورج ہیں۔')

جبکہ روحانی طبیب اور شہر کے دربان سے مراد المؤید فی الدین شیرازی ہیں جنہوں نے اُن کے روحانی درد کا مداوا کیا تھا اور باب الابواب کی حیثیت سے دعوت کی نگرانی اور شہرِ علم یعنی فاطمی خلیفہ و اسماعیلی امام مستنصر باللہ کے در پر دربانی کر رہے تھے۔

المؤید نے کچھ عرصہ ناصر خسرو کی تربیت کی اور ضروری باتیں بتائیں۔ لیکن اُن کو ناصر خسرو کے تبحرِ علمی کا اچھی

طرح اندازہ ہوگیا۔ چنانچہ المؤید نے ناصر خسرو کو باقاعدہ اسماعیلی دعوت میں داخل کرنے اور نظامِ دعوت میں اہم منصب تفویض کرنے سے پیشتر اُن کی امام۔خلیفہ مستنصر باللہ فاطمی سے ملاقات کا مشورہ دیا۔ جیسا کہ ناصر خسرو تمثیلی انداز میں فرماتے ہیں کہ:

زہر دو کاندرو خواہی شُد اوّل
مرا گفتا کز و بایدت فرمان [۳۰]

(ترجمہ: انھوں (المؤید) نے مجھے بتایا کہ بہشت کے جس دروازے سے بھی داخل ہونا چاہو تو پہلے اُن (رضوان یعنی امام) سے اجازت لینی چاہیئے۔')یعنی دعوت کے حلقے میں شامل ہونے کے لئے امامِ زمانہ جو نظامِ دعوت کے سربراہ بھی ہیں، سے اذن لینے کی ضرورت ہے۔

چنانچہ المؤید نے ناصر خسرو کو امام۔خلیفہ مستنصر کے حضور تک پہنچایا۔ ناصر نے امام سے ملاقات کی اور اُن کے ہاتھ پر بیعت کرلی۔ اس بیعت کے متعلق ناصر خسرو قدرے تمثیلی پیرائے میں لکھتے ہیں کہ:

دستم بکف دستِ نبیؐ داد بہ بیعت
زیرِ شجرِ عالی پُر سایہ و مثمر [۳۱]

(ترجمہ: 'اس (المؤید) نے میرے ہاتھ کو امامِ زمان کے دست مبارک تک پہنچا کر جو بیعت کرائی تو گویا وہ پیغمبرؐ کا ہاتھ تھا اور یہ بیعت رضوان کی مانند تھی جو ایک سایہ دار اور میوہ دار درخت کے نیچے کی گئی تھی۔')

یہاں ناصر خسرو عہدِ نبویؐ کے اس واقعے کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس میں رسولؐ نے پہلی مرتبہ خانۂ کعبہ کا عمرہ بجا لانے کی غرض سے اپنے صحابہ کے ساتھ مدینہ پہنچے پھر حضرت عثمانؓ کو اپنا سفیر بنا کر اہلِ مکہ کے پاس بھیجا۔ اہلِ مکّہ اور حضرت عثمان کے درمیان ہونے والے مذاکرات نے طول پکڑا اور عثمانؓ کی واپسی میں تاخیر ہوگئی۔ رسول اللہ صلعم اور مسلمانوں کو یہ خبر پہنچی کہ عثمان قتل کر دیئے گئے پھر آپؐ نے سن کر فرمایا کہ اب میں تاوقتیکہ دشمن سے فیصلہ کن جنگ نہ لڑوں یہاں سے نہ جاؤں گا۔ پھر آپؐ نے مسلمانوں سے بیعت کے لئے بُلایا اور یہی بیعت رضوان ہے جو ایک درخت کے نیچے لی گئی۔ [۳۲] اس موقع پر یہ آیت نازل ہوئی: 'اللہ مومنوں سے راضی ہوگیا جب وہ درخت کے نیچے تم سے بیعت کر رہے تھے۔' (۱۸ : ۴۸)

ناصر اس ملاقات میں امام خلیفہ المستنصر کی شخصیت سے بے حد متاثر ہوتے ہیں جس کا اظہار وہ اپنے کلام میں یوں کرتے ہیں :

مانندہ و ہمگونۂ جدّ و پدرِ خویش — در صدر چو پیغمبر و در حرب چو حیدر [۳۳]

(ترجمہ: مستنصر شکل و شبہات اور سیرت و کردار کے لحاظ سے اپنے نانا (محمد مصطفیٰ) اور والد (علی مرتضیٰ) کی طرح ہیں۔ مجلس میں برتری کے لحاظ سے پیغمبر اور جنگ میں حیدر (کرّار) کے مانند ہیں۔)

معلوم ہوتا ہے کہ ناصر خسرو جس مقصد کے حصول کیلئے گھر بار اور عیش و عشرت کی زندگی کو ترک کر کے طویل اور صبر آزما سفر کی تکالیف جھیل کر مشرق سے مغرب پہنچے تھے تو یہاں قاہرہ میں امام خلیفہ مستنصر باللہ سے ملاقات اور اُن کے ہاتھ پر بیعت کی صورت میں انہیں گوہرِ مقصود ہاتھ آیا۔ ناصر خسرو نے اس کیفیت کو مختلف پیرا یوں

میں تمثیلی انداز سے بیان کیا ہے۔ ایسی مثالوں سے اُن کا دیوان بھرا پڑا ہے۔ ان کی تفصیلات کے تذکرے کی یہاں چنداں ضرورت نہیں ہے۔

الغرض ناصر خسرو نے امام۔خلیفہ مستنصر باللہ (م۔۴۸۷ھ) کے ہاتھ پر بیعت کر کے عملاً اسماعیلی مذہب اختیار کیا۔ اس کے بعد ناصر کچھ عرصہ قاہرہ میں رہے اور دارالحکمت میں کُتبِ دعوت کا مطالعہ کیا۔ 'سفرنامہ' ناصر خسرو' کے انگریزی مترجم تھیکسٹون (W.M.Thackston) کے بقول، قاہرہ میں ناصر خسرو کو دعوت کے اصول و طریقۂ کار کی تربیت دی گئی۔ [۳۴]

تربیت دینے والا شخص غالباً خود المؤید فی الدین شیرازی تھا۔ اس کے زیرِ تربیت ناصر نے اُس وقت کے مروّجہ اسماعیلی تعلیمات کا مطالعہ کیا اور دین کے باطنی و روحانی علوم میں کامل دستگاہ حاصل کی۔ جیسا کہ ناصر خود کہتے ہیں کہ:

که کرد از خاطر خواجه مؤید
درِ حکمت گشاده بر تو یزدان [۳۵]

(ترجمہ: 'خواجہ مؤید شیرازی کے دل سے تجھ پر حق تعالیٰ نے علم و حکمت کا دروازہ کھول دیا۔')

ناصر خسرو قاہرہ میں کتنا عرصہ رہے۔ اس بارے میں اختلاف ہے۔ بعض قدیم تاریخوں اور تذکروں میں ناصر کے قاہرہ میں قیام کی مدّت سات (۷) سال لکھا ہے۔ چنانچہ میر خاوند شاہ ہروی اپنی تصنیف 'روضۃ الصفاء' میں لکھتے ہیں کہ:

'در ایام و دولت مستنصر ناصر خسرو بآوازۂ او از خرسان بمصر رفت و درآنجاہفت سال ساکن شده هر سال بحج میرفت و بمصر مراجعت مینمود و در نوبتِ آخر چون از حج بازگشت از راه بصره عزیمتِ عراق و خراسان کرد۔' [۳۶]

(ترجمہ: مستنصر باللہ کے دورِ حکومت میں ناصر خسرو اُنکی شہرت سے متاثر ہو کر خراسان سے مصر گئے اور وہاں پر سات (۷) سال رہے اور ہر سال حج پر گئے اور مصر واپس آگئے اور آخری مرتبہ جب وہ حج سے واپس ہوئے تو بصرہ کے راستے عازم عراق و خراسان ہوئے۔')

اسی طرح ناصر خسرو کے قاہرہ میں سات سالہ مدت کے حامی صاحب 'دبستان المذاہب' بھی نظر آتے ہیں۔ صاحب دبستان لکھتے ہیں کہ:

'در زمان خلافت امام برحق منصر (یعنی مستنصر) از خراسان به مصر شتافت، ہفت سال آنجا توطن نموده، هر سال به حج میرفت و باز میآمد و به غایت مقیّد امور شرعی بود، در نوبت آخر که به مکّه رفت، از راه بصره باز گشته، عزیمت خراسان نمود در میانج ساکن شده، مردم را به خلافت منصر (المستنصر) و روش اسماعیلیه دعوت مینمود۔' [۳۷]

(ترجمہ: 'امام برحق منصر (بمراد مستنصر باللہ فاطمی) کی خلافت کے زمانے میں (ناصر) خراسان سے مصر گئے، سات سال وہاں قیام کیا، ہر سال حج پر گئے اور واپس آگئے، اور وہ امور شرعی کا حددرجہ پابند تھے، آخری مرتبہ وہ مکّہ گئے، بصرہ کے راستے واپس ہو کر خراسان جانے کا ارادہ کرلیا۔

یہاں (خراسان میں) رہ کر لوگوں کو مستنصر کی خلافت اور اسماعیلی طریقے کی دعوت دینے لگے۔')

ان مذکورہ بیانات کا جائزہ لینے کے بعد اس مدت کے متعلق خود ناصر خسرو کے اپنے بیان کا یہاں جائزہ لیا جاتا ہے۔کیونکہ ناصر کی ایک عادت یہ بھی ہے کہ جابجا اپنے اشعار میں اپنی زندگی میں پیش آنے والے واقعات کی تاریخوں کا ذکر کرتے رہتے ہیں۔اس سے محققین کو مختلف تاریخوں کے تعیّن میں آسانی پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ قاہرہ میں اپنے قیام کی مدّت کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ ان کے بقول، قاہرہ میں ان کے قیام کی مدت چھ (۶) سال تھی۔ وہ دیوان میں لکھتے ہیں کہ :

شش سال ببودم بر میمون و مبارک
شش سال نشستم بدرِ کعبہ مجاور [۳۸]

(ترجمہ: 'چھ سال بابرکت اور نیکنام (شخص یعنی امام خلیفہ المستنصر باللہ) کے حضور میں رہا اور چھ (۶) سال خانۂ کعبہ کے در پر مجاور بنا رہا۔')

اگرچہ یہاں چھ اور چھ کے دو اعداد بارہ سال کو ظاہر کرتے ہیں لیکن یہ تکرار نظم کی مجبوریوں کے سبب ہے۔ لہٰذا یہاں ناصر خسرو کا مدّعا چھ سال کا قاہرہ میں قیام ہے۔

مذکورہ بالا شواہد اور ناصر خسرو کے اپنے قول کے مطابق چھ یا سات سال وہ قاہرہ میں رہے اور ہر سال خانۂ کعبہ کا حج کیا۔ لیکن ناصر کے سفرنامے میں چار مرتبہ حج کرنے کا ذکر ملتا ہے۔ تاہم یہ بیانات ناصر خسرو کے خراسان سے مصر سفر کے آغاز (۴۳۷ھ/۱۰۴۵ء) سے مصر پہنچنے (۴۳۹ھ/۱۰۶۷ء) اور مصر سے دوبارہ اپنے وطن بلخ پہنچنے (۴۴۴ھ / ۱۰۵۲ء) تک کی کل مدت جو عنقریب سات سال پر مشتمل ہے اور عام طور پر اس سفر کو 'ھفت سالہ سفر' کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ خود ناصر خسرو سفر کے اختتام پر گھر کے قریب پہنچ کر بے ساختہ کہتے ہیں کہ: 'اب مجھے خراسان چھوڑے ہوئے سات سال گزر چکے تھے۔' [۳۹]

مذکورہ مصنفین ناصر کے سفر کی عمومی مدّت کو قاہرہ میں ان کے قیام کی خصوصی مدّت سے محمول کرتے ہیں جو تاریخی لحاظ سے درست گردانا نہیں جاسکتا ہے ہاں یہ بات درست ہے کہ ناصر کے سفر کی کل مدّت سات سال پر محیط ہے۔ لیکن اس کل مدت سے ان کے سفر اور حج کی سرگرمیوں کو منہا کیا جائے تو قاہرہ میں قیام کی کل مدّت تین سال سے زیادہ نہیں بنتی۔ اسی مدّت کو جدید محققین نے بھی تسلیم کیا ہے۔ ان کے بیانات کا جائزہ ذیل کے سطور میں کیا جاتا ہے۔

عبدالرزاق کانپوری اور ان کے ہمعصر الطاف حسین حالؔی دونوں نے یہ تسلیم کیا ہے کہ ناصر خسرو تین سال تک مصر میں قیام پذیر رہے۔ [۴۰]

مشہور مستشرق ایڈورڈ ر۔جی۔براؤن (E.G.Browne) کا بھی خیال ہے کہ ناصر خسرو مصر میں دو یا تین سال رہے۔ اور اسماعیلی مذہب کے باطنی عقائد کو اپنایا۔ [۴۱]

اسی طرح ڈبلیو۔ ایوانوف، ہنری کوربن، ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا، لغت نامہ 'دہخدا' کا مؤلف، ڈاکٹر عظیم ناجی اور ڈاکٹر فقیر محمد ہنزائی جیسے جدید دور کے معتبر محققین و اسکالرز نے بھی اپنی اپنی تحریروں میں ناصر خسرو کے قیامِ قاہرہ (مصر) کی مدّت تین (۳) سال لکھی ہے۔ [۴۲]

بہرحال، یہ بات ثابت ہوئی کہ ناصر خسرو عرصہ تین سال تک قاہرہ میں رہے۔ آخرالامر وہ علمی و دینی لحاظ سے دعوت کا عظیم کام خوش اسلوبی سے انجام دینے کے قابل ہوئے۔ چنانچہ اُن کی علمی لیاقت، دعوت کے کاموں میں عمدہ تربیت اورقائدانہ صلاحیتوں کی بناء پر اُنہیں حجتِ جزیرہ کے عظیم منصب پر فائز کیا گیا۔ حجتِ جزیرہ کا منصب اسماعیلی نظامِ دعوت میں بہت بڑا منصب ہوتا ہے۔ کیونکہ اسماعیلی نظام دعوت اور خاص طور پر فاطمی دَور کے اسماعیلیوں نے نظریاتی طور پر دنیا کو بارہ حصّوں یا خِطّوں میں تقسیم کیا تھا جن کو 'جزائر الارض' کہتے تھے، جس کا تذکرہ اس سے پہلے بھی ہوچکا ہے۔ تاہم یہاں اس کے متعلق تفصیل بیان کی جاتی ہے تاکہ کوئی الجھن باقی نہ رہے۔ جزائر جزیرہ کی جمع ہے۔ جزیرہ عربی زبان کا لفظ ہے جس سے مراد ہے خشکی کا وہ قطعہ جس کے چاروں طرف پانی ہو۔[۴۳]

جغرافیے کی قدیم عربی کتاب 'حدود العالم' (تالیف ۳۷۲ھ) میں جزیرہ کی تعریف یوں کی گئی ہے کہ: 'ہرزمینی کہ اندر میان دریا بود از روی آب برتر یا ہرکوہی کہ اندر میان دریا بود آن را جزیرہ خوانند' [۴۴]

ترجمہ: 'ہر وہ زمین جو دریا کے بیچ میں ہو (اور) پانی کی سطح سے اونچی ہو یا ہر وہ پہاڑ جو دریا کے درمیان ہو جزیرہ کہلاتا ہے۔'

لیکن اسماعیلی دعوت کی اصطلاح میں جزیرہ سے مراد دعوت کا ایک مخصوص علاقہ ہے۔فاطمی دور میں کل بارہ جزائر ہوتے تھے اور ان میں سے ہر جزیرہ دعوت کی نشرواشاعت کیلئے ایک جداگانہ علاقے کی نمائندگی کرتا تھا جس کا انچارج ایک حجت (جس کے لفظی معنی دلیل و برہان کے ہوتے ہیں) ہوا کرتا تھا۔ اس لحاظ سے حجت کی ذمہ داری بہت بڑی ہوتی تھی وہ اپنے خطے میں امام کا نمائندۂ اعلیٰ ہوتا تھا۔

ناصر خسرو کو امام۔خلیفہ مستنصرباللہ نے حجتِ خراسان کا منصب تفویض کیا تھا۔ جیسا کہ ناصر خسرو نے خود اپنی کتاب 'زاد المسافرین' میں اس کی وضاحت کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ: 'مرنوشتۂ الٰہی را کہ اندر آفاق و انفس است بمتابعانِ حق نمائیم بہ دستور یکہ ازخداوند روزگار خویش یافتہ ایم اندر جزیرۂ خراسان۔'' [۴۵] (ترجمہ: 'آفاق و انفس میں جو الٰہی کتاب ہے وہ خاندان حق کے پیروکاروں کو ہم دِکھادیں گے، اس فرمان کے بموجب جو ہمیں جزیرۂ خراسان میں زمانے کے مالک (امام) سے ملا ہے۔') [۴۶]

اسی مفہوم کو ناصر نے اپنے دیوان میں بھی شاعرانہ پیرائے میں بیان کیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ:

مرا داد دہقانی این جزیرہ برحمتِ خداوند بر ہفت کشور [۴۷]

ترجمہ: 'سات ولایتوں کے مالک (یعنی امام مستنصرباللہ) نے مجھے اس جزیرے کی دہقانی (یعنی دعوت کی نگرانی) عطا کی ہے۔'

چنانچہ بحیثیتِ حجت خراسان تقرّری کے بعد ناصر خسرو امام۔خلیفہ مستنصرباللہ کے حکم سے ۱۹ ذی الحجہ ۴۴۳ھ /۲۳ اکتوبر ۱۰۵۱ء کو اپنے وطن بلخ کو روانہ ہو گئے اور ۲۶ جمادی الثانی ۴۴۴ھ/۲۳ دسمبر ۱۰۵۲ء کو اپنے بھائی کے ساتھ بلخ پہنچ گئے جہاں پر ان کا تیسرا بھائی خواجہ ابوالفتح عبدالجلیل وزیرخراسان (ملقب بہ ابونصر) کے ارکان میں سے تھا۔ [۴۸]

خراسان میں دعوت

جیسا کہ سطور بالا میں بھی ذکر آیا ہے کہ قرونِ وسطٰی کی ایرانی تاریخی کُتب جیسے: 'روضۃ الصفاء'، 'تاریخ گزیدہ' اور 'دبستان المذاہب' وغیرہ کے مندرجات سے معلوم ہوتا ہے کہ ناصر خسرو مصر سے واپسی کے بعد بلخ میں اسماعیلی

دعوت کی ترویج و اشاعت کیلئے بہت سرگرمی سے کام شروع کیا اس میں انہیں بہت کامیابی بھی حاصل ہوئی۔ لوگ جوق در جوق اسماعیلی مذہب میں داخل ہونے لگے۔انہوں نے دعوت کا دائرہ طبرستان و ماژندران تک بڑھا دیا اور وہاں پر بھی انہیں قبولیت و پذیرائی ملی۔ اس کامیابی پر ناصر کے مخالفین کی مخالفت میں شدت آنے لگی جس کے سبب وہ شدید دباؤ میں آگئے اور انہیں شدید تکالیف کا سامنا کرنا پڑا۔

اس سے پیشتر کہ خراسان میں ناصر خسرو کی دعوتی سرگرمیوں کی تفصیلات بتائی جائیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اُس وقت کے خراسان کے سیاسی و مذہبی حالات کا مختصر جائزہ لیا جائے تاکہ حقیقت حال واضح ہو سکے۔ تاریخی شواہد بتاتے ہیں کہ گیارہویں صدی عیسوی کے تیسرے اور چوتھے عشرے میں بتدریج خراسان سلجوقیوں کے ہاتھوں فتح ہوا۔ سال ۴۲۵ھ (۱۰۳۶ء) کے بہار میں ناصر خسرو کا جنم بھومی،قبادیان پر ترکمانوں نے قبضہ کر لیا۔[۴۹] پھرغزنویوں کو شکست دینے کے بعد سلجوقی ایران و خراسان اور وسطی ایشیا کے بہت سے علاقوں پر چھاگئے اور پانچویں صدی ہجری/ گیارہویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں اسلام کے مشرقی حصے میں سلجوقی سلطنت سب سے طاقتور سلطنت کے طور پر اُبھری۔یہ بھی تاریخی حقائق میں سے ایک ہے کہ سلجوقی سلاطین نے بغداد کے عباسی خلفاء سے اپنی سلطنت کے مذہبی جواز کا پروانہ حاصل کیا تھا اور انہیں یہ باور کرایا تھا کہ وہ انہیں شیعی بویہیوں کی سرپرستی سے نجات دلائیں گے اور اسماعیلی فاطمیوں کے سیاسی وعسکری اور دینی وفکری اثر و رسوخ کو ختم کر لیں گے۔ اس طرح سلجوقی گویا سُنّی اسلام کے علمبردار بن کر اُبھرے۔ تاہم انہیں اپنے عزائم کی تکمیل میں کُلّی کامیابی تو نہ مل سکی البتہ جزوی کامیابی ضرور حاصل ہوئی۔

سلجوقیوں نے بویہی حکمرانوں کی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ نہ صرف بویہیوں کا بلکہ انہوں نے غزنویوں کا بھی قلع قمع کر دیا۔ چنانچہ سلجوقی سردار طغرل بیگ نے غزنویوں کو شکست دی اور ۴۲۹ھ/ ۱۰۳۸ء میں نیشاپور میں اپنی سلطنت کا اعلان کیا۔ بہت جلد ایران کے ایک بڑے حصے کو فتح کیا اور عراق میں داخل ہوا۔ بہرحال، طغرل رمضان ۴۴۷ھ/ دسمبر۱۰۵۵ء میں بغداد میں داخل ہوا اور اس کے فوراً بعد بویہی خاندان کے آخری حکمران الملک الرحیم خسرو فیروز(۴۴۰ھ۔۴۴۴ھ/ ۱۰۴۸ء۔۱۰۵۵ء) کو معزول اور قید کیا اور عراق کی بویہی سلطنت کا خاتمہ کیا۔ ان خدمات کے عوض عباسی خلیفہ القائم نے طغرل کے لئے سلطان کے لقب کا پروانہ جاری کیا۔[۵۰]

اسی طرح خراسان کے بہت سے علاقوں پر بھی سلجوقیوں کی عملداری رہی۔ یوں خراسان سیاسی و مذہبی لحاظ سے ان کی گرفت میں آگیا۔یہی وہ معروضی حالات تھے جن کے سبب ناصر خسرو کو فاطمی دعوت پھیلانے میں بے حد مشکلات سامنے آئیں۔ چنانچہ عہدِ ناصر کے حالات کا تجزیہ کرتے ہوئے 'سفر نامہ' ناصرخسرو' کے انگریزی مترجم ڈبلیو۔ایم۔تھیکسٹون (W.M.Thackston) سفرنامے کے دیباچے میں لکھتے ہیں کہ:

> 'ماوراء النہر اور مشرقی ایران میں عین اس زمانے میں جب ناصر نے اپنے انتظامی عہدے کو خیرباد کہہ کر اپنے سفر کا آغاز کیا تو سلجوقی ترکوں کی طاقت تیزی سے پھیل رہی تھی۔ ۱۰۳۷ء میں ہرات اور نیشاپور جبکہ ۱۰۴۰ء میں بلخ اور تخارستان کو قبضے میں لیا گیا۔ اپنے پیشرو غزنویوں کے برعکس سلجوقی جو کہ کٹر سُنّی تھے، شیعیت کی تمام صورتوں کے خلاف سرگرم تھے اور شیعی مخالفت کو ٹھکانے لگانے کا تہیہ کر چکے تھے۔'[۵۱]

ناصر خسرو کے زمانے میں خراسان میں جہاں سیاسی حالات موافق نہ تھے وہیں مذہبی حالات بھی اسماعیلی دعوت کیلئے موزوں نہ تھے۔ کیونکہ سلجوقی راسخ العقیدہ سُنّی تھے اور انہوں نے نظام الملک اور ابوحامد الغزالی جیسے بڑے دانشوروں اور عالموں کو اپنے اس مشن کی کامیابی کے لئے کام پہ لگایا تھا۔ نیز فاطمی اسماعیلی شیعی دعوت کو روکنے اور سنّی اشعری تعلیمات کو فروغ دینے کے لئے مدرسۂ نظامیہ کا قیام عمل میں لایا گیا تھا اور خاص طور پر خراسان ان کی توجہ کا مرکز تھا۔ سلجوقیوں اور عباسیوں کے کارندے یہاں ان کے مشن کی تکمیل کے لئے مصروفِ عمل تھے۔ نیز پانچویں صدی ہجری میں مسلمان صوفیاء جو سنّی المذہب تھے خراسان میں سینکڑوں کی تعداد میں موجود تھے جس کا ثبوت سید علی ہجویری معروف بہ داتا گنج بخش (م۔۱۰۷۷) کی کتاب 'کشف المحجوب' کی اس عبارت سے مل جاتا ہے۔ جس میں وہ لکھتے ہیں کہ:

> 'اگر اہلِ خراسان کے سب بزرگوں کا ذکر کیا جائے تو یہ کتاب بہت طویل ہو جائے گی۔ میں کم از کم تین سو (۳۰۰) ایسے بزرگوں سے ملا کہ ان میں سے ہر ایک صاحب شرف تھا اور تنہا سارے عالم کیلئے کافی تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آفتابِ محبت اور اقبالِ طریقت اہل خراسان کے مقدّر میں ہے۔' [۵۲]

ان صوفی بزرگوں کا تعلق ظاہر ہے سنّی عقیدے سے تھا جن کا ہجویری نے احترام سے نام لیا ہے۔اس کا ثبوت ورینہ کلیم (Verena Klem) کے اس بیان سے بھی فراہم ہوتا ہے جس میں اس نے اسماعیلی داعی المؤید فی الدین شیرازی کے حوالے سے لکھتی ہے کہ یہاں کے صوفی بھی سُنّی اسٹیبلشمنٹ کے ساتھ مل کر اسماعیلیوں کے خلاف لابی بنا رہے تھے۔ یہ صوفی سنیوں کے حامی مختلف صوفی سلسلوں کے پیروکار تھے۔ [۵۳]

ان ناموافق سیاسی و مذہبی حالات میں خراسان اور وسطی ایشیا کے بیشتر حصّوں میں اسماعیلی دعوت کی پیشرفت ناممکن نہیں تو مشکل ضرور تھی۔تاہم، ناصر خسرو نے بلخ پہنچ کر اسماعیلی دعوت کا کام زور و شور سے جاری رکھا۔انہوں نے یہاں زہد وتقویٰ اور پارسائی اختیارکی اور شاگردوں کاجال بچھادیا۔ یہاں کی سرگرمیوں کے متعلق تفصیلات "لغت نامۂ دھخدا' میں اس طرح ملتے ہیں کہ: 'ناصر خسرو نے بلخ پہنچ کر زہد و عبادت کا شیوہ اختیار کیا اور دعوت کے نشرو اشاعت میں مصروف ہوگئے اور داعیوں اور ماذونوں کوخراسان کے وسیع ممالک کے اطراف میں بھیجا تا کہ وہ لوگوں کو اسماعیلی شیعہ مذہب کی دعوت دیں'۔ [۵۴]

بلخ کو مرکز دعوت بنانے کے بعد ناصر خسرو نے نہ صرف اپنے ماتحت داعیوں کو دوسرے علاقوں میں بھیجا بلکہ خود بھی مختلف علاقوں میں جاکر دعوت کرنے لگے۔ اگرچہ 'سفرنامۂ ناصرؒ کے بلخ پہنچنے کے بعد کے حالات بیان کرنے سے قاصر ہے لیکن اُن کے 'دیوانِ اشعار' سے بعض واقعات کے کھوج لگانے میں مدد ملتی ہے۔ چنانچہ دیوان کے کچھ اشعار کی بنیاد پر مولوی عبدالرزاق کانپوری دعویٰ کرتے ہیں کہ بلخ پہنچ کر عقائد اسماعیلیہ یا فاطمیہ کی اشاعت کیلئے ماذندران بھی گیا تھا۔ [۵۵]

ماذندران کا ذکر ناصر خسرو کے دیوان میں ملتا ہے۔ جیسا کہ اس شعر سے ظاہر ہے:

دوستیِ عترت و خانۂ رسولؐ
کرد مرا یمگی و ماژندری [۵۶]

(ترجمہ: 'رسولؐ کی اولاد اور آپؐ کے گھر کی دوستی نے مجھے یمگان اور ماژندران کا باسی بنا دیا ہے۔')

اگرچہ ناصر نے یہاں اسماعیلی دعوت کے پھیلاؤ کے لیے بھرپور کوششیں کیں لیکن مخالفین نے یہاں بھی مشکلات پیدا کیں اور ماژندران سے انہیں نکلنا پڑا۔ جیسا کہ کانپوری لکھتے ہیں کہ: 'یہ علاقہ پہاڑی اور غیر متمدّن تھا، تاہم اس صوبے میں بھی ناصر تبلیغ مذہب فاطمیہ میں کامیاب نہ ہو سکا اور علمائے احناف کے خوف سے جابجا چھپتا رہا اور اخیر میں ماژندران سے فرار ہو کر بلغاریہ (تاتار کے حد شمالی میں قدیم شہر) میں پہنچا'۔[۵۷] ناصر کو بلغاریہ میں کتنی کامیابی ہوئی، کیا گزری اور اُن کی سرگرمیاں کیا تھیں؟ اس متعلق تاریخ کچھ نہیں بتاتی۔ تاہم، ناصر خسرو کے اشعار سے صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ اہلِ بلغاریہ مہذّب اور معقول لوگ نہ تھے۔ ناصر کو شاید انہوں نے اذیتیں دیں اُن پر عرصۂ حیات تنگ کیا۔ اس لئے ناصر ان سے نالاں ہیں۔[۵۸]

ناصر خسرو طبرستان بھی گئے اور وہاں کامیابی سے اسماعیلی دعوت پھیلائی، لوگ جوق در جوق اسماعیلی مذہب کے حلقہ بگوش ہونے لگے، اور ان کی تعداد روز افزوں بڑھنے لگی۔ اس کامیابی کا بنیادی سبب اگرچہ ناصر خسرو کی سیرت و کردار کی خوبی، اہلیت و استعدادِ علمی اور اُن کی پُر خلوص کاوشیں تھیں تاہم ایک اور سبب یہ بھی تھا کہ طبرستان میں اس وقت شیعیت کا اثر و نفوذ تھا۔ کیونکہ وہاں زیدی شیعوں کی عرصے سے حکومت تھی۔

طبرستان میں ناصر خسرو کی کامیاب دعوتی سرگرمی کا مختصر حال اُن کے ہمعصر مصنف ابوالمعالی نے اپنی کتاب 'بیان الادیان' میں بیان کیا ہے۔ اس کتاب کو ناصر خسرو کی وفات (م ۴۸۱ھ) کے صرف چار سال بعد ۴۸۵ھ میں مکمل کیا گیا تھا۔ اس لحاظ سے یہ کتاب ناصر خسرو کے حالاتِ زندگی پر سب سے قدیم ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کتاب کی تحریر درج ہے کہ: 'الناصریہ، اصحاب ناصر خسرو (باشند) و بسیار از اھل طبرستان از راہِ او برفتہ اند و آن مذہب بگرفتہ'۔[۵۹]

(ترجمہ: 'الناصریہ، ناصر خسرو کے پیروکار ہیں، طبرستان کے بہت سارے لوگوں نے اُس کی پیروی کی ہے اور اس کا مذہب اختیار کیا ہے۔')

ایک روایت کے مطابق ناصر خسرو دعوت کے سلسلے میں ختلان اور سیستان بھی گئے۔ لیکن وہاں بھی ناصر کی مخالفت ہوئی اور وہاں سے انہیں نکلنا پڑا۔ جیسا کہ مرحوم تقی زادہ نے 'دیوانِ ناصر خسرو' کے مقدمے میں خود ناصر کے چند اشعار کی بنیاد پر یہ رائے قائم کی ہے کہ: 'او را از ختلان و سیستان بیرون راندند'۔[۶۰]

(ترجمہ: 'اُس (ناصر خسرو) کو ختلان اور سیستان سے نکال باہر کیا گیا')

ناصر خسرو کے متعلق یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ اسماعیلی دعوت کی نشرواشاعت کے سلسلے میں نیشاپور بھی گئے تھے۔ مرحوم تقی زادہ نے 'دیوان ناصر خسرو' کے مقدمے میں یہ رائے بھی ظاہر کی ہے کہ 'دبستان المذاہب' اور رشیدالدین کی روایات سے بھی ناصر خسرو کے نیشاپور جانے کی تائید ہوتی ہے۔[۶۱]

نیز قرائن یہ بھی بتاتے ہیں کہ ناصر خسرو دو مرتبہ نیشاپور گئے تھے۔ جب پہلی مرتبہ وہاں گئے تو مخالفین نے سر آسمان پر اُٹھایا اور اُن پر کفر و الحاد کے فتوے لگائے گئے۔ جیسا کہ رضا قلی خان ہدایت 'مجمع الفصحاء' میں لکھتے ہیں کہ 'علماء و اشرافیہ نے انہیں کافر و ملحد (زندقہ) کہنا شروع کر دیا۔[۶۲]

اس پہلے دَورے ہی میں ناصر خسرو پر سخت تنقیدی حملے ہوئے۔ چنانچہ وہ یہاں سے مشرق کی جانب بلخ فرار

ہوئے، اور یہاں بھی ان کی مخالفت میں روز بروز اضافہ ہوا۔ ناصر دوبارہ نیشاپور گئے۔ اب یہاں پر پہلے سے بھی زیادہ مخالفت کا سامنا کرنا پڑا اور انہیں مجبوراً قاضی شہر کی پناہ حاصل کرنی پڑی۔ اس سلسلے میں ایلس ۔سی۔ہنسبر گر 'تاریخِ نیشاپور' کے حوالے سے لکھتی ہیں کہ:

'نیشاپور کے دوسرے دورے کے دوران وہ وہاں پہلے سے موجود مخاصمت سے دوچار ہوئے، جس کا سبب شاید وہ تعلیم و تبلیغ تھی جو انہوں نے یہاں پہلے کی تھی۔ چنانچہ بہتر تحفظ کی خاطرانہوں نے شہر کے قاضی القضاۃ اور ممتاز مذہبی رہنما (امام بزرگ) ابوسہل صعلوکی کے گھر میں رہائش اختیار کی۔ لیکن لگتاہے کہ اتنے ممتاز و معتبر شخص کی پشت پناہی کے باوجود ناصرکا یہاں قیام اب بھی خطرے سے خالی نہیں تھا۔ ایک دن صعلوکی نے آکر خبردار کیا۔تم ایک غیر معمولی فاضل اور بزرگ انسان ہو جو اکثر مسائل کی جانچ پڑتال کرتا ہے،اور تمہارا پیغام زیادہ بلند آواز اور زیادہ آشکار ہوتا جا رہا ہے۔ مجھے دکھائی دے رہا ہے کہ خراسان کے ظاہر پرست علماً تمہارے پیچھے پڑ گئے ہیں۔ دانشمندی کا تقاضا یہی ہے کہ تم یہ علاقہ چھوڑ دو۔' [۶۳]

قاضی موصوف کے اس مشورے پر عمل کرتے ہوئے ناصر خسرو نے نیشاپور کو خیرباد کہا اور بلخ کی راہ لی۔بلخ پہنچ کر ناصر حسبِ معمول دعوت کے کاموں میں پھر سرگرم عمل ہوئے اور لوگوں کوفاطمی امام۔خلیفہ المستنصر کی اطاعت و فرمانبرداری کی تلقین کی اور اسماعیلی عقائدو تعلیمات کی اشاعت پر زور دیا۔ جیسا کہ خواند میر اپنی تالیف 'حبیب السیر' میں رقمطراز ہیں کہ: 'یہاں اُنھوں نے خلیفہ المستنصر کی اطاعت اور اسماعیلی تعلیمات پر عمل کرنے کی تبلیغ کی۔' [۶۴]

بلخ میں ناصر خسرو اپنے کارِ دعوت میں مصروف تھے اور ایسا دکھائی دیتا ہے کہ دعوت میں انہیں بڑی کامیابیاں حاصل ہو رہی تھیں اور اُن کے مشن کو بہت قبولیت و پذیرائی مل رہی تھی۔ خراسان کے دور دست علاقوں تک اسماعیلیت پھیل رہی تھی جس کا باالواسطہ ثبوت 'بیان الادیانؔ' کے مؤلف ابوالمعالی کے بیان اور نیشاپور کے قاضی القضاۃ ابوسہل صعلوکی کی مذکورہ بالا گفتگو سے بھی ملتا ہے ۔

الغرض اسماعیلی دعوت کے فروغ میں ناصر خسرو کی کامیابی اور خراسان جیسے صوبے میں، جسے سلجوقیوں کا اہم مرکز تصور کیا جاتا تھا اور یہاں کے امراء و علماء سب ان کے ہوا خواہ تھے، میں اسماعیلی شیعی مذہب کی روز افزوں ترقی عباسی خلفاء اور سلجوقی سلاطین و امرأاور ان کے خیرخواہوں کیلئے ایک چیلنج بن کر سامنے آئی۔ چنانچہ انہوں نے ناصر خسرو کے خلاف کفرو الحاد کے فتوے جاری کئے اور کسی طرح یہاں یعنی بلخ کی عوام کو ناصر کے خلاف اُکسایا اور انہیں مشتعل کیا۔ اس مشتعل عوام نے کئی مرتبہ ناصر خسرو پر حملہ کیا اور گھر بار تک کو جلا دیا اور سلجوقی امراء نے انہیں جلا وطن کر دیا۔ یہاں ان تمام باتوں کو حزف کیا جاتا ہے جو مجہول المصنّف تصنیف 'دبستان المذاہب' اور لطف علی بیگ آذر کی کتاب 'آتشکدۂ آذر' اور دیگر کتابوں میں بیان ہوئی ہیں جن کی حیثیت افسانے سے زیادہ نہیں ہے اور تاریخ اور جغرافیے کے مسلّمہ اصولوں سے انکا چنداں تعلق نہیں ہے۔ بہرصورت،ان نامساعدحالات کے پیشِ نظر ناصر خسرو نے بلخ کو خیرباد کہا اور بدخشان کے موضع یمگان کی طرف روانہ ہوئے۔ اس ضمن میں یہاں ذکریا بن محمود قزوینی کی کتاب 'آثار البلاد و اخبار العبادؔ' سے وہ عبارت تحریر کی جاتی ہے جسے خواجہ الطاف حسین حالؔی نے 'مقدمۂ سفر نامۂ ناصر خسرو' میں درج کیا

ہے۔ قزوینی ناصر خسرو کی جلاوطنی کے متعلق لکھتے ہیں کہ: 'حسام الدین ابوالموید ابن نعمان حاکم بلخ کے عہدِ حکومت میں جب لوگ اس (ناصر) سے منحرف ہو گئے تو وہ یمگان کی طرف چلا گیا۔' [۶۵]

ناصر خسرو کے خراسان سے بدخشان ہجرت کے واقعے کو' دبستان المذاہب' میں اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ:

'جمعی از دشمنانِ اہلِ بیتِ رسول قصدِ امیرناصر خسرو نمودند۔خوف و ہراس براو استیلا یافتہ، درجبلی از جبال بدخشان نہاں گشت۔' [۶۶] (ترجمہ: 'اہلِ بیت کے دشمنوں کے ایک گروہ نے امیر ناصر خسرو کو قتل کرنے کا ارادہ کر لیا۔ (چنانچہ) خوف و ہراس نے اُن پر غلبہ پالیا، (اور) بدخشان کے پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ میں چھپ گئے۔')

یہی مفہوم 'روضۃ الصفا اور مجمع الفصحا' میں بھی بیان ہوا ہے۔ [۶۷]

اہلِ بلخ کی ناصر خسرو سے دشمنی اور اپنے وطن سے جلاوطنی کے واقعے کو خود ناصر خسرو کی منثور و منظوم دونوں تحریروں میں بڑے دل خراش انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ ناصر 'زادالمسافرین' میں لکھتے ہیں کہ:

'میں یہاں اس نظریے کا ثبوت دے رہا ہوں جس کی میں تبلیغ کرتا ہوں تاکہ اس دُنیا کے وہ نرے جاہل جو مجھے 'ملحد' (بددین) کہتے ہیں، جنہوں نے میرے خلاف جنگ کی اور کامیاب رہے، اور مجھے میرے گھر اور ملک سے نکال دیا، وہ ایک دن اُن داناؤں کی نظر میں ذلیل وحقیر قرار پائیں گے جو میری کتاب کو بغور پڑھیں گے۔' [۶۸]

ناصر خسرو نے ایذارسائی کے اس تکلیف دہ واقعے کو اپنے 'دیوان' میں بھی دل سوزی کے ساتھ بیان کیا ہے وہ لکھتے ہیں کہ:

بنالم بتو اے قدیم و قدیر	ز اهل خراسان صغیر و کبیر
چه کردم که از من رمیده شدند	ہمی خویش و بیگانه برخیر خیر
مقرّم به فرمانِ پیغمبر است	نه انباز گفتم ترا نے نظیر
به امت رسانید پیغام تو	محمدّ رسولت بشیر و نذیر
بیاورد قرآن به پیمغبرت	مگر جبرئیل آن مبارک صفیر
مُقرّم به مرگ و به حشر و حساب	کتابت زبر دارم اندر ضمیر [۶۹]

(ترجمہ: 'اے خداوندِ قدیم و قدیر! میں خراسان کے ہر چھوٹے بڑے کے ہاتھوں تیرے پاس فریاد لے کر آیا ہوں۔ میں نے کیا خطا کی ہے کہ سب اپنے بیگانے مجھ سے کنارہ کش ہو گئے ہیں۔ میں فرمانِ پیغمبرؐ پر قائم ہوں۔ میں نے کسی کو تیرا شریک اور مثیل نہیں ٹھہرایا ہے۔ محمدؐ تیرا بشیر و نذیر پیغمبر ہے جس نے تیرا پیغام اُمّت تک پہنچایا۔ تیرا قرآن جبریل فرشتہ تیرے پیغمبر کی طرف لایا۔ میں موت کو یقینی جانتا ہوں اور حشر و نشر اور روزِ حساب کا اقرار کرتا ہوں۔ تیری کتاب میرے ضمیر میں محفوظ ہے۔') [۷۰]

ان اشعار میں ناصر خسرو نے اہل خراسان کی ناروا سلوک اور ان سے اپنی ناراضگی اور اُن کی بدگوئی کا دل کھول کر اظہار کیا ہے۔ نیز اس کلام سے اسلام کے بنیادی عقائد کے متعلق ان کے ذاتی نقطۂ نظر سے بھی آگاہی ہوتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نظریات، جن کی وہ تشہیر کر رہا تھا، دین کے بنیادی اصول و عقائد کے عین مطابق

تھے۔ نیز آخری شعر سے یہ بھی مترشح ہے کہ ناصر خسرو حافظ قرآن بھی تھے یا یہ کہ ان کا سینہ قرآنی علوم کا خزینہ تھا۔

جہاں تک ناصر خسرو کی خراسان سے بدخشان کی طرف جلاوطنی کی تاریخ کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں کسی متعین اور قطعی تاریخ کا ثبوت نہیں ملتا۔ لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سال ۴۵۳ھ سے قبل یہ صورت حال سامنے آئی تھی۔ کیونکہ اس تاریخ کو ناصر خسرو کی فلسفیانہ کتاب 'زادالمسافرین'، جوکہ جلاوطنی کے دوران لکھی گئی تھی، مکمل ہوئی۔[۱] تاہم، مولوی عبدالرزاق کانپوری اس کی تاریخ کا تعین کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: 'اور یہ واقعہ ہے کہ ۴۵۲ھ/۱۰۶۰ء میں وہ (ناصر) یمگان میں داخل ہوا تھا۔'[۲]

مذکورہ تاریخ حقائق کے قریب تر نظر آتی ہے کہ ۴۵۲ھ/۱۰۶۰ء کو ناصر خسرو خراسان سے بدخشان ہجرت کی اور وہیں یمگان نام کی ایک دُور افتادہ جگہ کو اپنا مستقر بنا لیا۔انہوں نے بقیہ زندگی یہیں گزاری اور یہیں ۴۸۱ھ/۱۰۸۸ء میں وہ وفات پاگئے۔ اگرچہ اُن کی تاریخ وفات کے متعلق بھی اختلافات موجود ہیں۔ روضۃ الصفاء اور دبستان المذاہب میں کہا گیا ہے کہ ناصر خسرو یمگان میں بیس سال زندہ رہے۔ جبکہ لطف علی بیگ آذر اور رضاقلی خان ہدایت کی رائے ہے کہ ناصر خسرو نے پچیس(۲۵) سال یمگان میں گزارے۔[۳] اگر اس روایت کو درست مان لی جائے تو ناصر خسرو کی مفروضہ و متعینہ تاریخ وفات یعنی ۴۸۱ھ کے حساب سے ۴۶۱ھ اُن کی تاریخ ہجرت ٹھہرتی ہے۔ جو درست نہیں ہے۔ کیونکہ بقول سیّد تقی زادہ، ناصر خسرو نے ۴۵۳ھ میں اپنی کتاب زادامسافرین مکمل کی تھی۔[۴] جس میں انہوں نے بلخ سے نکالے جانے اور یمگان ہجرت کرنے کی حکایت بیان کی ہے۔[۵] لہٰذا یہ بات درست ہے کہ ناصر خسرو ۴۵۲ھ میں بلخ سے ہجرت کی اور یمگان کو اپنا مستقر بنالیا اور یہیں ۴۸۱ھ/۱۰۸۸ء میں وفات پائی۔ اس کی توثیق مولوی عبدالرزاق کانپوری کی اس عبارت سے بھی ہوتی ہے جس میں وہ کہہ رہے ہیں کہ: 'اور یہ واقعہ ہے کہ ۴۵۲ھ/۱۰۶۰ء میں وہ یمگان میں داخل ہوا تھا، اسی جگہ ۴۸۱ھ/۱۰۸۸ء میں فوت ہوا۔ لہٰذا مستقل قیام ۲۸ سال قرار پاتا ہے جو میرے نزدیک صحیح ہے۔'[۶] ناصر کی وفات کی اسی تاریخ کو خواجہ الطاف حسین حالی نے بھی درست قرار دیا ہے۔[۷] بلکہ اس سے بھی پہلے حاجی خلیفہ کی 'تقویم التواریخ' میں ناصر خسرو کی درست تاریخ وفات ۴۸۱ھ کو قرار دیا گیا ہے۔[۸]

حاجی خلیفہ کی متعین کردہ اسی تاریخ کو جدید محققین، جیسے ڈبلیو ایوانوف، آ۔ی۔برتلس، ہنری کاربن، تقی زادہ، ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا،اور ڈاکٹر سیّد حسین نصر نے درست قرار دیا ہے۔

اس سے پیشتر کہ یمگان و بدخشان میں حجتِ خراسان و بدخشان حکیم ناصر خسرو قبادیانی کی علمی و ادبی اور دعوت کی عملی سرگرمیوں کی تفصیلات بتائی جائیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بدخشان اور یمگان کی جغرافیائی اور تاریخی حیثیت پر مختصراً بحث کی جائے۔

بدخشان اِس وقت افغانستان اور تاجکستان میں منقسم ہے۔ جبکہ پہلے زمانوں میں بدخشان ان دونوں حصّوں پر مشتمل ایک بڑا اور وسیع علاقہ تھا۔یمگان بدخشان کا ایک دورافتادہ قصبہ ہے جہاں پر ناصر خسرو کا قیام تھا۔

'حدود العالم' جو مشرق کے قدیم جغرافیہ پر چوتھی صدی ہجری کے نصف آخر میں لکھی ہوئی کتاب کے انگریزی مترجم وی منورسکی نے یمگان کے جغرافیے کے متعلق لکھا ہے کہ یمگان دریائے منجان کی وسطی گزرگاہ پر واقع ہے۔[۹] لیکن اس بیان سے یمگان کے جغرافیائی خد و خال واضح نہیں ہوتے۔ اس کی واضح جغرافیائی تفصیلات وی ڈبلیو ایوانوف نے

لکھی ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ: 'یمگان بالائی جیحون کے علاقے میں ایک پہاڑی ضلع ہے جو دریائے آمو کے ایک معاون دریا، جس کا نام کوکچہ (Kolecha) ہے جس کے معنی ترکی زبان میں نیلا دریا کے ہوتے ہیں، کے ذریعے سیراب ہوتا ہے۔' [۸۰]

جہاں تک یمگان کی وجہ تسمیہ کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں مولوی محمد حسین آزاد اپنی کتاب ' نگارستان فارس ' میں لکھتے ہیں کہ: 'یمگان کا رسم الخط ''یم کان'' (بمعنی ہزارکان) ہے کیونکہ اس علاقے میں جواہرات و معدنیات کی کانیں بافراط ہیں۔[۸۱] عام طور پر بھی بدخشان کی پہاڑیاں لعل و جواہرات کے لئے قدیم ایام سے مشہور ہیں، اور جغرافیہ دانوں، تاجروں اور شاعروں کی توجہ کا مرکز رہے ہیں، یہ شعر تو زبان زد خاص و عام ہے کہ:

سالہا باید کہ تا یک سنگ اصلی ز آفتاب
لعل گردد در بدخشان یا عقیق اندر یمن

یمگان ایک انتہائی پہاڑی علاقہ ہے جہاں بے حد سردی ہوتی ہے اور اس کے پہاڑ سال کے بیشتر حصے میں برف سے ڈھکے رہتے ہیں۔ جیسا کہ آزاد لکھتے ہیں کہ: ' یمگان ایک نہایت ٹھنڈا قطعہ ہے۔ فقط دو مہینے زمین برف سے خالی نظر آتی ہے نہیں تو کوہ و دشت سفید رہتے ہیں۔' [۸۲] یہی وجہ ہے کہ ناصر خسرو نے یہاں کے سخت موسمی حالات اور نامہربان ماحول کی اپنے دیوان میں جگہ جگہ شکایت کی ہے۔

یمگان کے جغرافیے کے بیان کے بعد یہ بھی ضروری ہے کہ خود بدخشان کے جغرافیے اور تاریخ کے بارے میں بھی معلوم ہو کیونکہ ناصر خسرو کی دعوت کا وسیع تر حلقہ بدخشان اس کے گرد و نواح کے علاقے تھے۔

بدخشان ایک کوہستانی علاقہ ہے جو آمو دریا کے بالائی حصوں میں اس کے بائیں کنارے پر واقع ہے۔ بدخشان ہی سے اسم منسوب بدخشانی یا بَدَخشی بنا ہے۔ بقول J. Marquart بَدَخش یا بَلَخش کے معنی ہیں ایک قسم کا لعل، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ صرف شغنان ہی میں دریائے کوکچہ پر ملتا ہے۔ [۸۳]

بدخشان کے متعلق 'حدود العالم' میں یہ عبارت درج ہے کہ:

'بدخشان شہریست بسیار نعمت و جای بازرگانان و اندر وی معدنِ سیمست و زر و بیجادہ و لاجورد و از تبت مشک بدانجا برند۔' [۸۴] (ترجمہ: ' یعنی بدخشان ایک ایسا شہر ہے جس میں بے شمار نعمتیں ہیں اور یہ تاجروں اور سوداگروں کی جگہ ہے اور اس میں چاندی اور سونے اور بیجادہ و فیروزہ کی کانیں ہیں اور تبت سے مشک یہاں لایا جاتا ہے۔')

لطف علی بیگ آذر 'آتشکدۂ آذر' میں بدخشان کے جغرافیے اور اس کی آب و ہوا کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

'بدخشان از اقلیم چہارم است بوفور انہار و کثرت اشجار کشمیر و قندھار و معدن لعل آبدار و موطن بتان سیمین عذار است۔' [۸۵] یعنی ' بدخشان اقلیم چہارم میں آتا ہے جو نہروں کی فراوانی اور درختوں کی کثرت کے لحاظ سے کشمیر و قندھار کی حیثیت رکھتا ہے اور چمکتے دمکتے یاقوت کی کان ہے اور خوبصورت چہروں والی دوشیزاؤں کا وطن ہے۔')

قدیم اور وسطی زمانوں میں بدخشان دریائے آمو کے منبع کے آر پار کے علاقوں پر مشتمل بڑا ملک تھا جسے بدخشان بزرگ بھی کہا جاتا تھا، لیکن انیسویں صدی عیسوی کے آخری عشرے یعنی ۱۸۹۵ء میں عظیم بازیوں (Great Games) کے نتیجے میں بدخشان دو حصوں میں بٹ گیا۔

۱۔ افغانستان کا شمال مشرقی حصہ کوہ ہندوکش اور آمو دریا کے درمیان واقع ہے۔ فیض آباد اس کا صدر مقام ہے۔

۲۔ تاجکستان کے جنوب مشرق میں ایک خود مختار علاقہ جو گورنو بدخشان کہلاتا ہے۔ اس کا رقبہ ۲۴،۶۰۰ مربع میل ہے۔ اس کے مشرق میں چین اور مغرب میں افغانستان ہے۔ افغان علاقے کی ایک چھوٹی سی پٹی یعنی واخان اسے پاکستان سے جُدا کرتی ہے۔ اس کا مشرقی حصہ (مشرقی پامیر) بلند پلیٹو ہے۔ مغربی حصے (مغربی پامیر) میں پہاڑی سلسلے اور تنگ، گہری وادیاں ہیں۔ خوروگ دارالحکومت ہے۔

جہاں تک بدخشان کی تاریخ کا تعلق ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تاریخ بہت پُرانی ہے جو صدیوں بلکہ ہزاریوں پر مشتمل ہے۔ تاہم اسلام سے قبل، پانچویں صدی عیسوی میں یہ علاقہ ہیاطلہ (Hephthalites) کے قبضے میں تھا۔ برتھولڈ لکھتے ہیں کہ 'عوفی نے اپنی کتاب ('جوامع الحکایات') میں، جو ساتویں صدی ہجری میں لکھی گئی، ایک حکایت دی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ ہیاطلہ کے ایک بادشاہ نے ایک تقریب میں اپنے فرزند کوجرم اور بدخشان بطور جاگیر دیے۔' چھٹی صدی عیسوی میں مغول نے سلطنت ہیاطلہ کا خاتمہ کر دیا، عربوں کی ابتدائی یلغار کے وقت تخارستان کے فرمانروا کا ترکی لقب یبغو تھا اور دوسرے ممالک کے بادشاہ جن میں بدخشان بھی شامل تھا، اس کے باجگوار تھے۔[۸۶] برتھولڈ (Barthold) الیعقوبی ('البلدان') کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ اُس نے ایک غیر معروف مغل شاہزادے خُمار بیگ کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ وہ شغنان و بدخشان کا بادشاہ تھا۔[۸۷] جبکہ چوتھی صدی ہجری میں بدخشان پر سامانیوں کی عملداری تھی۔ اس کے بعد بدخشان کے تاریخی و سیاسی حالات جو قابل ذکر ہوں، نہیں ملتے۔ لیکن یہ قابلِ غور بات ہے کہ پانچویں صدی ہجری /گیارھویں صدی عیسوی میں بدخشان سلجوقیوں کے زیرنگین نہ تھا۔[۸۸] ایک عمومی تاثر بھی یہ ہے کہ بدخشان اکثر بڑی طاقتوں کے تسلط سے آزاد رہا اور حملہ آوروں کے تاخت و تاراج سے بھی محفوظ رہا۔ اس طرح اس کی خود مختاری متاثر نہ ہوئی۔ جیسا کہ مرزہ حیدر دوغلت نے لکھا ہے کہ یہ ملک یعنی بدخشان اسکندر مقدونی کے عہد سے بیرونی غلبے سے آزاد رہا ہے۔[۸۹] برتھولڈ بھی یہی رائے رکھتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ مجموعی طور پر بدخشان شاذ و نادر ہی جارحیت کا شکار ہوا ہے اور عموماً یہ سیاسی خود مختاری سے مستفید رہا ہے۔[۹۰]

یہاں تک کہ اسماعیلی داعی ناصر خسرو (م۔۴۸۱ھ/۱۰۸۸ء) پانچویں صدی ہجری اور گیارھویں صدی عیسوی کے وسط میں یہاں پہنچ جاتے ہیں اور اسماعیلی مذہب کی تبلیغ کرتے ہیں۔ اُن کی دینی تعلیمات و افکار کی صدائے بازگشت اب تک ان علاقوں میں سنائی دیتی ہے۔ جیسا کہ برتھولڈ لکھتے ہیں کہ:

> 'پانچویں صدی ہجری /گیارھویں صدی عیسوی میں مشہور شاعر ناصر خسرو اسماعیلی عقائد لے کر بدخشان پہنچا اور کامیابی سے ان کی تلقین کرتا رہا۔ اس کی قبر کو کچہ کے بالائی میدان میں آج بھی موجود ہے اور تعلیمات بھی آج تک بدخشان اور سرحدی علاقوں میں محفوظ ہیں۔'[۹۱]

جیسا کہ اس سے قبل بتایا گیا ہے کہ ناصر خسرو کو بلخ، طبرستان و ماژندران اور نیشاپور سمیت خراسان کے وسیع خطے میں اسماعیلی دعوت کے پھیلاؤ میں شدید مشکلات پیش آئیں اور بالآخر ناصر کو جان سے مارنے تک کی سازشیں ہونے لگیں تو ناصر خسرو خراسان کو خیرباد کہہ کر بدخشان آگئے جہاں یمگان نام کے قصبے میں مستقل قیام کیا اور اپنی عمر عزیز کا بقیہ حصہ یہیں گزارا۔

قرائن بتاتے ہیں کہ ناصر خسرو بغیر کسی پیشگی منصوبے اور اطلاع کے بدخشان نہیں گئے تھے بلکہ یہ معلوم کر کے

کہ وہاں کے حالات ان کے حق میں سازگار ہیں بدخشان گئے تھے۔ کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ اس وقت کے بدخشان کے حاکم، علی بن اسد اسماعیلی تھے اور اُن کی اپنی خودمختار ریاست تھی اور ناصر کے ساتھ اس کے قریبی تعلقات تھے۔ بلکہ ان کے ساتھ ناصر کی خط و کتابت تھی۔ ایک روایت یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ بادشاہِ بدخشان نے ناصرخسرو کو بدخشان آنے کی دعوت دی تھی۔ جیسا کہ ڈاکٹر کوربین (Corbin) کہتے ہیں کہ یمگان کو بطورِ پناہ گاہ منتخب کرنے کیلئے ناصرخسرو کو علی بن اسد کی طرف سے اشارہ ملا تھا۔ [۹۲]

جب ناصرخسرو بدخشان پہنچے تو شاہِ بدخشان نے حسب وعدہ اُن کا شاندار استقبال کیا، انہیں تحفظ فراہم کیا اور کارِ دعوت کی انجام دہی کے لئے آسانیاں پیدا کیں۔

ناصرخسرو کے بدخشان ہجرت کرنے اور اسے اپنا مستقر بنانے کی ایک اور وجہ یہ بھی تھی، جیسا کہ اوپر ذکر ہوا کہ بدخشان اُس زمانے میں سلجوقیوں کی عملداری سے باہر تھا۔ ناصرخسرو کو بھی سیاسی و مذہبی دباؤ اور رکاوٹ کے بغیر اسماعیلی مذہب اور فاطمی دعوت کی ترویج و اشاعت کے لئے کسی محفوظ خطۂ زمین کی تلاش تھی اور یہ بدخشان کی صورت میں دستیاب ہوا۔ چنانچہ ذیل میں بادشاہ بدخشان کے کوائف و حالات بیان کئے جاتے ہیں تاکہ بدخشان کی اسماعیلی دعوت میں اُن کے کردار اور محل و مقام کے متعلق آگاہی ہو۔

ناصرخسرو نے خود اپنی کتاب 'جامع الحکمتین' میں شاہِ بدخشان، علی بن اسد کی بے حد تعریف کی ہے اور اُس کی صلاحیتوں اور خدمات کا ذکر تحسین و سپاس کے ساتھ کیا ہے۔ ناصر لکھتے ہیں کہ: 'امیر بدخشان جو کہ عین الدولہ ابوالمعالی علی بن اسد الحارث کے نام سے جانا جاتا ہے، اللہ اپنی نصرت سے اس کی مدد کرے، ایک بیدار دل، ہوشیار دماغ والے، روشن خیال، دور اندیش اور باریک بین، صائب رائے، قوی حافظہ والے، پاک ذہن اور پسندیدہ عادات کے مالک ہیں۔' [۹۳]

معلوم ہوتا ہے کہ شاہ ابوالمعالی علی بن اسد خود ایک مفکّر، فلسفی، ادیب اور شاعر بھی تھے۔ کیونکہ انہوں نے ابوالہیثم احمد بن الحسن الجرجانی، جو گرگان کا باشندہ اور نامعلوم اسماعیلی شاعر تھا، کے لکھے ہوئے طویل قصیدے کی تشریح کیلئے ناصرخسرو سے گزارش کی تھی، جس کے جواب میں ناصر نے کتاب 'جامع الحکمتین' لکھی تھی۔ اس سے اُن کی فلسفیانہ اور ادبی و شاعرانہ مزاج و دلچسپی اور فکری استعداد کا پتہ چلتا ہے۔ ڈبلیو۔ایوانوف بھی کہتے ہیں کہ علی بن اسد شاعر بھی تھے۔ وہ اپنی کتاب *Problems in Nasir-i Khusraw's Biography* میں لکھتے ہیں کہ: [۹۴] This Amir was himself a poet.

جہاں تک علی بن اسد کے خاندان کا تعلق ہے تو اس بارے میں تاریخ بتاتی ہے کہ اُس کا خاندان صدیوں سے یہاں کا حکمران رہا ہے اور یہ روایت بھی مشہور ہے کہ یہ اسکندر اعظم کی اولاد ہیں۔ اس ضمن میں سب سے اوّلین ماخذ معروف سیاح مارکو پولو کا 'سفرنامہ' ہے۔ کیونکہ مارکوپولو تیرہویں صدی عیسوی کے ساتویں عشرے میں ان علاقوں سے گزر کر چین گئے تھے۔ اس لئے اُن کے سفرنامے میں شاہِ بدخشان کے لئے بھی جگہ ملی۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

'بدخشان کے صوبے میں بیشتر لوگ مسلمان ہیں۔ اس علاقے پر ایک شاہی خاندان حکومت کرتا ہے، جس کے آباء و اجداد کا تعلق اسکندر اعظم اور دارا (ایرانی بادشاہ) کی بیٹی سے تھا۔ یہاں پر بادشاہ کو ''ذوالقرنین'' پکارا جاتا ہے، جس کا مطلب سکندر ہے۔' [۹۵]

اسی طرح لطف علی بیگ آذر 'آتشکدہ' میں لکھتے ہیں کہ:

'گویند نسب سلاطین بدخشان منتہی باسکندر رومی میشود۔۹۶ یعنی کہتے ہیں کہ بدخشان کے سلاطین کا نسب اسکندر رومی پر ختم ہوتا ہے۔'

اسی طرح ایک اور فارسی تصنیف، 'تذکرۂ مرأۃ الخیال' میں شیر علی خان لودی ان مذکورہ بادشاہانِ بدخشان کی عزّت و حرمت اور ان کے خاندانی پسِ منظر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ' مورخان ذکر کردہ اند کہ ملوک بدخشان از خاندانِ قدیم پادشاہان کریم بودند و بعضی آنہا را باسکندر فیلقوس میرسانند ہموارہ بادشاہانِ ایران و توران ایشان را حرمت میداشتند' ۹۶ A۔ ترجمہ: مورخوں نے ذکر کیا ہے کہ بدخشان کے سلاطین قدیم معزز و مہربان بادشاہوں کے خاندان سے تعلّق رکھتے تھے اور انہیں اسکندر فیلقوس۔۔۔۔ تک پہنچاتے ہیں ان کی قدر و منزلت کو ایران اور توران بادشاہوں کے برابر سمجھتے تھے۔

بہرحال، ناصر خسرو کے عہد میں بدخشان میں اس خاندان کے حکمران علی بن اسد تھے جن کا تعلق قدیم شاہی خاندان سے تھا اور اُس وقت وہ اسماعیلی تھے۔ اُنہوں نے ناصر کو بدخشان میں پناہ دی اور اسماعیلی دعوت کے پھیلاؤ کے لئے اپنے شاہی اثر و رسوخ کو بھی کام میں لایا جس سے بالعموم وسطی ایشیا اور بالخصوص بدخشان اور اس کے گرد و نواح میں اسماعیلیت کو فروغ و استحکام حاصل ہوا۔ شاہانِ بدخشان کی یہ ریاست پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی سے نویں صدی ہجری/پندرہویں صدی عیسوی تک قائم رہی۔ اس دوران اسے اسماعیلی دعوت کے مرکز کی حیثیت بھی حاصل تھی۔ تا آنکہ یہاں کے آخری حکمران سلطان محمد بدخشی کو قتل کر کے ابو سعید تیموری نے اس خاندانی ریاست کا خاتمہ کر دیا۔ جیسا کہ آذر لکھتے ہیں کہ:

'سلطان ابوسعید گورگانی سلطان محمد را کہ آخرینِ آن سلسلہ بود با اقربا بدست آرودہ بقتل رسائید۔'' ۹۷

یعنی: 'سلطان ابوسعید گورگانی نے سلطان محمد کو جو کہ اُس سلسلۂ (شاہی) کا آخری بادشاہ تھا، کو اُس کے اقربا کے ساتھ گرفتار کیا اور انہیں قتل کروایا۔'

اس واقعے کا ذکر میرزہ حیدر دوغلت نے اپنی تالیف 'تاریخِ رشیدی' میں بھی کیا ہے۔ 'تاریخِ رشیدی' ہی کو بنیاد بنا کر پروفیسر ڈبلیو میڈلنگ (Madelunge) نے اس واقع کی تاریخ کا تعیّن کیا ہے۔ اس کے بقول ، یہاں کے آخری حکمران سلطان محمد بدخشی کو ۸۷۱ھ/۱۴۶۶ء میں قتل کر کے ابو سعید تیموری نے اس خاندانی ریاست کا خاتمہ کر دیا۔۹۸

یاد رہے کہ ابو سعید تیموری کے حملے کے وقت بھی بدخشان کی آبادی کی اکثریت اسماعیلیوں پر مشتمل تھی۔ جیسا کہ دوغلت 'تاریخِ رشیدی' میں لکھتے ہیں کہ 'بدخشان کے زیادہ تر لوگ اسی فرقے (ملاحدہ، یعنی اسماعیلیہ) کے پیروکار ہیں۔' ۹۹ یہاں یہ بات یاد رہے کہ مرزا محمد حیدر دوغلت جہاں بھی اسماعیلیوں کا ذکر کرتے ہیں تو انہیں ملاحدہ کے نام سے پکارتے ہیں۔ ملاحدہ کی یہ اصطلاح صرف دوغلت ہی استعمال نہیں کرتے بلکہ قرونِ وسطی کے اکثر فارسی مؤرخین، جیسے عطاء ملک جوینی، رشیدالدّین فضل اللہ وغیرہ اسماعیلیوں، خاص طور پر نزاری اسماعیلیوں کیلئے یہ اصلاح استعمال کرتے ہیں۔

اس خاندانی ریاست کے خاتمے کے بعد دراصل بدخشان میں اسماعیلی دعوت کے مرکز کا بھی خاتمہ ہوا اور یہاں کے اسماعیلی ایک انتہائی نازک دَور سے گزرے۔ اُن کا استحصال کیا گیا اور اسماعیلی دعوت کی بیخ کنی کی کوشش کی گئی۔ بلکہ یہ کہا جائے تو بے جانہ ہوگا کہ بدخشان میں اسماعیلی ایک اور دورِ ستر سے گزرنے لگے۔ تاہم اس کی تفصیلات اس

تحقیقی مطالعے سے خارج ہیں۔ کیونکہ یہ پانچویں رگیارھویں صدی کے بہت بعد کے واقعات ہیں۔

یہاں پھر ناصر خسرو کی ان سرگرمیوں کو زیر بحث لایا جاتا ہے جو انہوں نے بدخشان پہنچ کر یمگان میں جاری رکھیں۔ مذکورہ بادشاہ کے تعاون اور مدد سے یہاں انہیں فراغت کے ساتھ دعوت پھیلانے کا موقع ملا اور انہوں نے بڑی دلجمعی اور گرمجوشی کے ساتھ اسماعیلی دعوت جاری رکھی۔ دعوت کے سلسلے میں ناصر نے بیک وقت دو قسم کی سرگرمیوں کا آغاز کیا۔ ایک یہ کہ وہ اپنی حکیمانہ منثور و منظوم کتابیں لکھ کر اطراف میں بھیجتے تھے اور دوسرا یہ کہ ناصر نے دینی درس و تدریس یعنی عملی دعوت میں مشغول رہتے تھے۔ جیسا کہ پروفیسر عبدالوہاب محمود طرزی اس ضمن میں لکھتے ہیں کہ:

''حجتِ خراسان'' و پیشوای مذہب باطنیہ در یمگان پناہ گزین گردید و تا زمانِ وفات تقریباً سی سال عمرِ خود را در انجا سربردہ از یک طرف بہ تدوینِ آثارِ علمی و ادبی می پرداخت و از دگر سو بتدریس مذہبی اشتغال میورزید۔'' [۱۰۰] یعنی: ''حجتِ خراسان' اور مذہب باطنیہ (یعنی اسماعیلیہ) کے پیشوا درّہ یمگان میں پناہ گزین ہوئے اور اپنی وفات کے وقت تک تقریباً اپنی عمر کے تیس (۳۰) سال یہاں گزارے۔ ایک طرف سے وہ علمی اور ادبی کتابوں کی تدوین پر متوجہ رہے اور دوسری طرف مذہبی درس و تدریس میں مشغول رہے۔'

اسی طرح آ۔ی۔ برتلس ناصر خسرو کی دعوتی سرگرمیوں کے بابت لکھتے ہیں کہ: 'ناصر خسرو نے یمگان میں اپنے سلسلۂ دعوت کو جاری رکھا تھا۔ وہ اطراف میں دور دراز تک لوگوں کو اسماعیلی مذہب سے متعلق دعوت نامے بھیجا کرتے تھے۔' [۱۰۱]

مذکورہ محققین کے بیانات کی تصدیق خود ناصر خسرو کے کلام سے بھی ہوتی ہے۔ ناصر ایک فلسفی، شاعر اور مصنف ہونے کے ناطے دعوت پر ہر سال ایک کتاب لکھ کر اطراف میں بھیجتے تھے تاکہ دعوت علمی بنیادوں پر فروغ پا سکے۔ جیسا کہ وہ لکھتے ہیں کہ:

ہر سال یکی کتاب دعوت — با طراف جہان ہمی فرستم
تا داند خصم من کہ چوں تو — در دین نہ ضعیف و خوار استم [۱۰۲]۔

ترجمہ: 'میں ہر سال دعوت پر ایک کتاب لکھ کر دنیا کے اطراف میں بھیجتا ہوں۔ تاکہ میرا دشمن یہ جان لے کہ اُس کی طرح دین کے معاملات میں کمزور اور ناکام نہیں ہوں۔'

ناصر خسرو کی تصنیفات

ناصر خسرو جیسے عالم و فاضل اور ادیب و شاعر شخص کی تصنیف و تالیف سے دلچسپی ایک فطری امر تھا۔ قرُون وسطیٰ کے دیگر بہت سے علماء، ادباء اور شعراء کی طرح ناصر خسرو کو بھی کتاب سے شیفتگی کی حد تک دوستی تھی۔ سفر کا وقت ہو یا آرام کے لمحات، غزنوی و سلجوقی درباروں میں ملازمت کا زمانہ ہو یا فاطمی دعوت کے مرکز قاہرہ میں قیام کا دورانیہ، خراسان میں قیام کے وقت کے نامساعد حالات ہوں یا یمگان میں جلاوطنی کے صبر آزما ایام، غرض کسی حالت میں بھی ناصر کتاب سے قطع تعلق نہیں کرتے تھے بلکہ کتاب دوستی، کتاب داری، کتاب بینی، کتاب فہمی اور کتاب نویسی اُن کی عادت ثانیہ تھی۔ کتاب ان کا اوڑھنا بچھونا تھی۔ جیسا کہ ڈاکٹر ذبیح اللہ صفاؔ ناصر کے سفرنامے کو بنیاد بنا کر لکھتے ہیں کہ:

'علاقۂ بکتاب و دانش در او بدرجۂ بود کہ در سفر و حضر ہموارہ کتابہای خود را باخویشتن داشت و حتیٰ درسخت ترین احوالی

کہ درسفر بازگشت ازعربستان بایران داشتہ است آن کتابھا رابر شتر حمل کردہ و با برادرش پیادہ طی طریق نمودہ است۔'[۱۰۳]
ترجمہ: 'اور ان کوکتاب و دانش سے اس درجہ تعلق تھا کہ سفر اور حضر میں ہمیشہ اپنی کتاب اپنے ساتھ رکھتے تھے۔ یہاں تک کہ عرب سے ایران واپسی کے سفر کے سخت ترین حالات میں بھی اپنی کتابیں اونٹ پر لاد کر خود اپنے بھائی کے ساتھ پیدل سفر کرتے تھے۔'

جیسا کہ سطور بالا میں بھی بیان ہوا کہ ناصر خسرو یمگان پہنچنے کے بعد فراغت سے باقاعدہ تصنیف و تالیف کے کام میں مشغول ہوگئے اور ہر سال دعوت پر ایک کتاب ضرور لکھا کرتے تھے۔ بالفرض اگر یہ سلسلہ بلامنقطع اُن کی وفات تک جاری رہا ہو تو اُن کی تصنیفات کی تعداد تیس (۳۰) ہونا کوئی اچھنبے کی بات نہیں ہے۔ تصانیف کی یہ متوقع تعداد ناصر خسرو جیسے وسیع المطالعہ اور متبحر عالم، قابل اور ذہین مصنف اور پُرنویس قلم کار کے لیے ناممکن نہیں۔ تاہم ان کی تصانیف کی تعداد، بقول مولوی عبدالرزّاق کانپوری، بیس(۲۰) تھی۔ وہ سفرنامے کے مقدّمے میں لکھتے ہیں کہ: 'مختلف تذکروں، تاریخوں، اور رسالۂ ناصرخسرو کی ورق گردانی سے ثابت ہوا کہ اس نامور حکیم نے عالم شباب سے آخری دورِ حیات تک چھوٹی بڑی بیس(۲۰) کتابیں تصنیف کیں جن میں سے بعض اس کی زندگی میں تلف کی گئیں۔'[۱۰۴]

اور یہ آج کے محققین بھی تسلیم کرتے ہیں کہ ناصر خسرو کی تصانیف بہت زیادہ تھیں اور ان کا بڑا اثر و نفوذ تھا۔ لیکن بعض کتابیں دست بُرد زمانہ سے تلف ہوئیں یا اب تک دستیاب نہ ہوسکیں۔ یہاں یہ حقیقت بھی پیش نظر رہے کہ دوسرے فاطمی داعیوں کے برعکس ناصر خسرو نے اپنی تمام تصانیف فارسی زبان میں لکھیں۔ جبکہ اُن کے ہمعصر اور پیشرو فاطمی اسماعیلی داعیوں نے تقریباً اپنی تمام تصانیف عربی زبان میں لکھیں تھیں۔ ذیل میں ناصر خسرو کی اُن تصانیف کا بھی ذکر کیا جائے گا جو دستیاب ہیں اور ان کتابوں کا بھی جو دستیاب نہیں ہیں۔ نیز ان سے منسوب کتابوں کا بھی ذکر ہوگا جو دستیاب تو ہیں لیکن محققین کے نزدیک ان کی لکھی ہوئی نہیں ہیں۔

ناصر خسرو شاعر بھی تھے اور نثرنگار بھی۔ اس لئے انہوں نے ان دونوں اصناف میں طبع آزمائی کی ہے جن کا بالترتیب جائزہ لیا جاتا ہے۔

(ا) منظوم کتابیں

ا۔ روشنائی نامہ

یہ ناصر خسرو کا ایک منظوم رسالہ ہے جو مثنوی کی صورت میں ہے۔ اس میں پندو نصائح، اخلاقیات اور حکمت و فلسفے پر بحث کی گئی ہے۔ نیز اس میں توحید، عقلِ کل، نفس کل، افلاک، روح انسانی، بہشت، دوزخ جیسے کلامی اور مابعدالطبعیاتی مسائل کا ذکر آیا ہے۔ یہ کتاب ناصر خسرو کی منظوم کتابوں میں سے اولین کتاب شمار ہوتی ہے۔ ڈبلیو ایوانوف تو ۴۴۴ھ/۱۰۵۳ء کو اس کی تاریخ تصنیف قرار دیتے ہیں۔[۱۰۵] یہ معلوم ہے کہ ناصر ۴۵۲ھ/۱۰۶۰ء میں داخل یمگان ہوا تھا۔ اس لحاظ سے ایوانوف کی تاریخ درست قرار نہیں دی جا سکتی۔ کیونکہ ناصرِ خسرو کی تقریباً تمام تصانیف کی تدوین ۴۵۲ھ کے بعد قیامِ یمگان کے دَوران کی گئی ہے۔ چنانچہ مولوی عبدالرزّاق کانپوری بھی اس بات کے قائل ہیں اور لکھتے ہیں کہ 'روشنائی نامہ' ۴۵۲ھ یا اس کے بعد ہی تصنیف کی گئی ہے۔[۱۰۶]

جبکہ آی۔ برتلس 'روشنائی نامہ' کی تاریخِ تصنیف کے سلسلے میں ایک جداگانہ رائے رکھتے ہیں۔ ان کے بقول،

مثنوی 'روشنائی نامہ'، 'جامع الحکمتین' اور 'زادالمسافرین' کے اصلی مطالب کا خلاصہ ہے۔ یہ کتاب یمگان میں غالباً ۴۶۳ ہجری (۷۱/۱۰۷۰ء) میں لکھی گئی اور یہ ناصر خسرو کی آخری تصنیفات میں سے ایک ہے۔ [۱۰۷]

یہاں برتلس کی بات درست معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس تصنیف میں ناصر خسرو نے فکری پختگی اور شاعرانہ فن دونوں لحاظ سے اعلیٰ معیار کو قائم رکھا ہے۔اس بنا پر یہ کتاب ناصر کو ابن سینا جیسے فلسفیوں کے صف میں لاکھڑا کرتی ہے۔ برتلس لکھتے ہیں کہ 'اس کی تصنیف، 'روشنائی نامہ' میں ایک فلسفی تصور درج ہے، جو ناقابلِ انکار طور پر ابن سینا کے افکار سے مشابہ ہے۔' [۱۰۸] یہی وہ منظوم تصنیف ہے جو ناصر خسرو کو فلسفی شاعر اور حکیمانہ شاعری کے بانی کا لقب دلانے میں بنیادی کردار ادا کیا ہے۔

جہاں تک 'روشنائی نامہ' کی طباعت و اشاعت کا تعلق ہے تو اس کتاب کو سب سے پہلے جرمن محقق ڈاکٹر اتہ نے جرمن ترجمے کے ساتھ چھپوایا ہے۔ اس کے بعد دیوان کے ساتھ چھپ گیا ہے۔ اس کے علاوہ 'تسخیر کواکب' کے ساتھ سیّدمنیرالدین بدخشانی نے بمبئی سے بھی شائع کرایا ہے۔ اس کا جزوی ترجمہ علامہ نصیرالدین نصیر ہنزائی نے 'نورِ عرفان' اور 'نورایقان' کے نام سے دو کتابچوں کی صورت میں کیا ہے جنہیں اسماعیلی طریقہ اینڈ ریلیجس ایجوکیشن بورڈ برائے پاکستان، کراچی نے شائع کیا ہے۔

سعادت نامہ

یہ بھی ناصر خسرو کی منظوم تصنیفات میں سے ایک ہے اور 'روشنائی نامہ' کے اسلوب میں مثنوی کی صورت میں لکھی گئی ہے۔ اس میں بھی پندو نصائح،سادہ اخلاقی مسائل اور فلسفیانہ امور پر بحث کی گئی ہے لیکن اسماعیلی عقائد اس میں شامل نہیں ہیں۔ بعض محققین اس کو ناصر خسرو کی تصنیف ماننے سے انکار کرتے ہیں۔ کیاکہ ایوانوف کی رائے ہے کہ 'سعادت نامہ' ناصر خسرو کے ایک شاگرد کی تصنیف ہوسکتی ہے جو خود ناصر کی زیر نگرانی لکھی گئی ہے۔ [۱۰۹]

لیکن کانپوری کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ: 'یہ مثنوی عالم شباب کی یادگار ہے جو غالباً مرو میں تصنیف ہوئی۔' [۱۱۰] اگرچہ 'سعادت نامہ' 'روشنائی نامہ' سے معیار کے لحاظ سے کمتر سمجھا جاتا ہے لیکن اس کے سادہ و شستہ اور قابلِ فہم اسلوب کو بعد کے شعراء نے بھی اپنایا ہے۔ بقول کانپوری، 'شیخ سعدی شیرازی نے 'بوستان' میں 'سعادت نامہ' کا تتبع کیا ہے۔' نیز کانپوری اپنے وقت کے اربابِ اختیار تعلیم ہند کو مشورہ دیتے ہیں کہ 'یہ مثنوی اس قابل ہے کہ سرشتۂ تعلیم کے اعلیٰ نصاب فارسی میں داخل کی جائے۔' [۱۱۱] یہ کتاب مثنوی ۱۳۴۱ھ میں برلن سے سفرنامے کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ پھر سید نصراللہ تقوی کے تصحیح کردہ 'دیوانِ اشعار' کے ساتھ بھی امیر کبیر، تہران میں ۱۳۳۵ میں شائع ہو چکی ہے۔

دیوانِ اشعار

'دیوانِ اشعار' حکیم ناصر خسرو کی شاعری کا مجموعہ ہے اس میں اسلامی تعلیمات اسماعیلی عقائد اور فلسفیانہ اور اخلاقی موضوعات زیر بحث آئے ہیں۔اس دیوان میں ناصر خسرو کی زندگی کے حالات نیز اس وقت کے مجموعی معروضی حالات کا تذکرہ ہے۔اس میں قصائد اور طویل نظموں کے علاوہ مثنویاں، قطعات اور رباعیات شامل ہیں۔ یہ گیارہ ہزار سے کچھ اوپر اشعار پر مشتمل ضخیم دیوان ہے۔

ناصر خسرو کو آغازِ جوانی ہی سے شعر و سخن میں دلچسپی تھی کیونکہ وہ عہد غزنوی اور سلجوقی سلاطین کے دور کے تھے اور ان دونوں حکمران خاندانوں کو فارسی شعرو ادب کی ترقی سے حد درجہ دلچسپی تھی۔ نظامی عروضی سمرقندی سلجوقیوں کی ادبی دلچسپیوں کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: 'آلِ سلجوق ہمہ شعر دوست بودند' [۱۲] (ترجمہ: 'آلِ سلجوق سب کو شاعری سے لگاؤ تھا۔')

لہٰذا ان درباروں سے منسلک رہ کر ناصر نے اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کو صیقل کیا ہوگا اور ان کے فنی جوہر کھل گئے ہوں گے اور بہت ممکن ہے کہ گل و بلبل اور مَی و معشوق کے تذکروں سے مزیّن دنیوی شاعری بھی کی ہوگی۔ لیکن شاعری کا وہ حصہ اب مفقود ہے یا یہ کہ اسے تلف کیا گیا ہے۔ اس وقت اُن کی جو شاعری منظر عام پر ہے وہ دینی تعلیمات، اسماعیلی عقائد، محمد و آلِ محمد بالخصوص امام خلیفہ المستنصر باللہ فاطمی کی تعریف و توصیف، فلسفیانہ مسائل، اخلاق نصائح اور ذاتی آپ بیتی جیسے سنجیدہ موضوعات پر مبنی ہے۔ ناصر کے اشعار کا یہ مجموعہ یعنی 'دیوان اشعار' تبریز، بمبئی اور تہران سے مختلف ایڈیشنوں میں چھپا ہے۔ ان میں سے آخری ایڈیشن کو سیّد نصراللہ تقوی نے کمال محنت و عرق ریزی سے ۲۵ سالوں کے عرصے میں مرتب کیا ہے اور تہران سے ۱۳۳۵ھ میں شائع ہوا ہے۔ اس میں ۱۱۰۴۷ اشعار پائے جاتے ہیں، لیکن بعض تذکرہ نویس اور مؤرخین جیسے دولت شاہ سمرقندی اور قاضی بیضاوی کے نزدیک ناصر خسرو کے اشعار کی تعداد ۳۰۰۰۰ تھی۔ البیضاوی کی کتاب 'نظام التوارخ' کے حوالے سے ہنسبر گر لکھتی ہیں کہ: 'ناصر خسرو کا دیوان ۳۰،۰۰۰ سطور پر مبنی ہے اور حکمت اور پند و نصائح سے پُر ہے۔' [۱۳]

لیکن مرور زمانہ کے ساتھ ناصر کے اشعار کی تعداد گھٹنے لگی اور اٹھارہویں صدی عیسوی کے ایرانی قلم کار رضاقلی خان ہدایت نے جب ناصر خسرو کے اشعار کی تلاش کی تو اُسے صرف بارہ ہزار (۱۲،۰۰۰) اشعار دستیاب ہوئے۔ رضا قلی خان ہدایت لکھتے ہیں کہ: 'دیوان شریفشن را قریب بدوازدہ ہزار بیت جمع کردہ ام۔' [۱۴]

بہرحال، دستیاب اشعار کا یہ مجموعہ، 'دیوانِ اشعار' بھی اسماعیلی تعلیمات کی انسائیکلو پیڈیا کی حیثیت رکھتا ہے۔ ناصر خسرو کو یہ امتیاز بھی حاصل ہے کہ وہ فارسی میں حکیمانہ شاعری کے بانی مبانی ہیں اور یہ بھی قابل لحاظ بات ہے کہ ناصر خسرو کا دیوان ایران اور وسطی ایشیا میں فارسی منقت گوئی (منقبت گوئی سے مراد رسولِ اکرمؐ، آپ کی اہلِ بیت اور علی و فاطمہ کینسل سے ہونے والے اماموں کی تعریف و توصیف بیان کرنا ہے) کی اسماعیلی روایت کیلئے مصدر و ماخذ کی حیثیت بھی رکھتا ہے۔ کیونکہ ناصر نے اپنے پورے دیوان میں محمدؐ و آل محمدؐ اور زمانے کے امام۔خلیفہ مستنصر باللہ کی تعریف و توصیف کو مرکز و محور بنایا ہے۔ تاہم امام العصر المستنصر باللہ فاطمی کی تعریف و توصیف بیان کرنے میں انہوں نے مبالغہ سے کام نہیں لیا ہے بلکہ اسلامی عقائد و تعلیمات کے دائرے میں رہ کر تعریف کی ہے اور پورا 'دیوان' فاطمی خلیفہ و امام مستنصر باللہ اور اُس کے پیشرو اماموں کی مدحت و ثناء سے مملو ہے لیکن کہیں بھی ناصر نے اس ضمن میں حد اعتدلال سے تجاوز نہیں کیا ہے۔ اس کا اعتراف جدید اہل علم و ادب بھی کرتے ہیں۔ چنانچہ مولوی عبدالرزاق کانپوری لکھتے ہیں کہ: 'قیام یمگان میں اُس نے جسقدر قصائد لکھے ہیں امیرالمومنین مستنصر باللہ کی مدح میں وہ اشعار موجود ہیں جو مذہبی جذبات سے معمور ہیں اور دیگر قصائد نگار شعراء کی طرح مبالغہ آمیز تعریف سے خالی ہیں۔' [۱۵]

اب تک 'دیوانِ اشعار' کے جزوی ترجمے اردو اور انگریزی زبانوں میں ہو چکے ہیں۔ انگریزی میں اس کا جزوی

ترجمہ ای۔جی۔براؤن (E.G.Brown)، غلام رضا اعوانی و Annemarie Schimmet &,Peter L. Vilson نے کیا ہے۔ جس کی تفصیلات ڈاکٹر فرہاد دفتری کی کتابیات Daftary,F.Ismaili LIterature میں موجود ہیں۔اسی طرح اس 'دیوان' کے منتخب اشعار کا اردو ترجمہ فداعلی ایثار (فاضلِ فارسی) نے 'جواہرحکمت'، 'نورِ بصیرت' اور 'کلام پیر ناصر خسرو' (آٹھ جلدیں) میں کیا ہے جنہیں اسماعیلی طریقہ بورڈ برائے پاکستان نے شائع کیا ہے۔

(ب) منثور کتابیں

ا۔ سفرنامہ

ناصر خسرو شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ نثر نگار بھی تھے۔ نثر میں بھی اُنہوں نے معیاری کتابیں تصنیف کی ہیں۔ اُن میں سرِفہرست اُن کا 'سفرنامہ' ہے جو اُن کے سات سالہ سفر کے مشاہدات پر مشتمل ہے۔ اس سفرنامے میں جہاں ناصر خسرو نے فاطمی امام۔خلیفہ مستنصرباللہ کے عہد میں قاہرہ کی خوشحالی اور فارغ البالی کی تفصیلات بیان کی ہے وہاں اس میں انہوں نے بڑی سلاست اور روانی کے ساتھ ایران و خراسان، آرمینیا و آذربائیجان، شام و فلسطین، حرمین الشریفین اور مصر و عراق کے ان شہروں کا حال بیان کیا ہے جہاں سے ہوگزرے تھے۔ نیز اس میں اُس وقت کے سیاسی، جغرفیائی، تمدّنی، معاشرتی، اور علمی و فکری حالات بھی بیان ہوئے ہیں اور عوام و خواص دونوں طبقوں کی دلچسپیوں اور سرگرمیوں کا بیان بھی اس سفر نامے کا حصّہ ہے۔ غرض ادبی اور تاریخی دونوں لحاظ سے یہ بہت اہم کتاب شمارہوتی ہے۔ اس سفر نامے کی خوبیاں بیان کرتے ہوئے شیخ محمد اسماعیل خان پانی پتی رقمطراز ہیں کہ :

> 'بڑی خوبی اس کتاب کی یہ ہے کہ جہاں زبان و بیان کے لحا ظ سے فصیح و بلیغ ہے وہاں مندرجات اور واقعات کے لحا ظ سے بھی نہایت دلآویز اور دلچسپ ہے، اور ان سب پر مستزاد یہ کہ اس کی عبارت اس قدر سہل اور اتنی آسان ہے کہ معمولی لیاقت کا شخص بھی اسے بآسانی سمجھ سکتا ہے اور اس سے لطف اندوز ہو سکتا ہے۔' [۱۶]

ناصر خسرو کے اس سفرنامے کو فارسی میں لکھے گئے سفر ناموں میں اولیت کا درجہ حاصل ہے۔ شیخ اسماعیل پانی پتی اس ضمن میں لکھتے ہیں کہ: 'ایران پر مسلمانوں کے تسلّط کے بعد یہ سب سے پہلا سفرنامہ ہے جو فارسی زبان میں لکھا گیا۔' [۱۷] اسی طرح ناصر خسرو کو یہ اوّلیت بھی حاصل ہے کہ انہوں نے یہ سفرنامہ لکھ کر فارسی میں حج کے سفرنامے لکھنے کی طرح ڈالی۔ جیسا کہ پاکستانی نقّاد و دانشور ڈاکٹر انور سدید لکھتے ہیں کہ: ' فارسی میں حج کے سفرناموں کی ابتداء حکیم ناصر خسرو نے کی۔' [۱۸]

اس کتاب کو سب سے پہلے شمس العلماء خواجہ الطاف حسین حالؔی نے ۱۸۸۲ء کو شائع کیا تھا۔جبکہ چارلس شفر نے فرانسیسی ترجمہ کے ساتھ پہلی بار ۱۸۸۱ء میں شائع کیا۔ سفرنامے کی خوبترطباعت ۱۳۴۱ھ/۱۹۲۲ء میں کاویانی پریس برلن میں اس کے ناشر۔ م۔غنی زادہ کے محققانہ مقدّمے کے ساتھ چھپ گیا۔ پھر' سفرنامہ' کئی مرتبہ ایران سے بھی شائع ہوا۔ اس کا اردو ترجمہ ایک محققانہ مقدّمے کے ساتھ مولوی محمد عبدالرّزاق کانپوری نے کیا جو ۱۹۴۱ء میں انجمن ترقی اُردو (ہند) دہلی سے شائع ہو چکا ہے۔ جبکہ سفر نامے کا مکمل انگریزی ترجمہ ڈبلیو۔ایم۔تھکیسٹون (W.M.Thackston) نے کیا ہے جو

۱۹۸۶ء میں البینی (Albany) سے شائع ہوا ہے۔

وجہ دین

یہ کتاب ناصر خسرو کی سب سے اہم کتابوں میں سے ایک ہے اور غالباً سب سے آخر میں لکھی گئی ہے۔ یہ اسماعیلی تاویلات پر ایک بنیادی کتاب کی حیثیت رکھتی ہے۔ جہاں تک اس کتاب کے موضوعات کا تعلق ہے تو اس کے بڑے بڑے موضوعات یا ابواب ۵۱ ہیں اور ذیلی عنوانات ۲۴۔ علامہ نصیرالدین نصیر ہنزائی نے 'وجہ دین' میں پھیلے ہوئے دیگر ذیلی مضامین کا ذکر بڑی جامعیت و اختصار سے کیا ہے، لکھتے ہیں کہ:

> 'کتاب میں پھیلے ہوئے مضامین اور بھی ہیں جیسے خدا شناسی اور علمِ توحید، بنوت، امامت، علم حدود، روحانیت، قیامت، حضرت قائم، حجتِ قائم، علم تاویل، عددی تاویل، اسمِ اعظم، آفاق و انفس، (علمی) پیشگوئی، اسرار روحانیت، اصولِ دین، فروع دین، کلیدہائے حکمت، خود شناسی، سلسلۂ ہدایت، قانونِ روحانیت، اسرارِ قرآن وغیرہ۔' [۱۱۹]

'وجہ دین' کی اہمیت اس لحاظ سے بھی ہے کہ یہ ناصر خسرو کی سب سے آخری تصنیف ہے اور اُن کی تمام کُتب کا خلاصہ ہے اور اُن کے افکار کا نچوڑ ہے، جیسا کہ علامہ موصوف اس ضمن میں لکھتے ہیں کہ: 'کتاب 'وجۂ دین' کئی اعتبارات سے ان پیر کبیر کے منجملہ کُتب کا خلاصہ اور لُبِ لباب ہے، پس ہم بجا طور پر کہہ سکتے ہیں کہ یہ کتاب خزینۂ خزائین کا درجہ رکھتی ہے، کیونکہ کتابِ ہٰذا سیّدنا ناصرخسرو کی آخری تصنیف ہے۔' [۱۲۰]

'وجہ دین' کو اسماعیلی عقائد و نظریات کے قدیم دور کا نمائندہ بھی سمجھا جاتا ہے جس کے عقائد کو اب بھی بدخشان اور وسطی ایشیا کے دیگر علاقوں کے اسماعیلیوں کے زندہ مذہب کا درجہ حاصل ہے اور خاص طور پر پاکستان کے شمالی علاقہ جات یعنی گلگت۔ بلتستان اور چترال کے اسماعیلیوں میں بہت مقبول ہے۔ قرآن کی تاویل و تشریح اور دینی مسائل کے حل کے لئے 'وجہ دین' سے رجوع کیا جاتا ہے۔ اسماعیلی دینی ادبیات میں یہ کتاب تاویلی انسائیکلوپیڈیا کی حیثیت رکھتی ہے۔

اس کتاب کو پہلی بار مرتب کر کے نشر کرنے کا سہرا مرحوم تقی زادہ کے سر ہے۔ انہوں نے ۱۳۰۳ھ/۱۹۲۴ء میں کاویانی پریس برلن سے شائع کیا، اور اس کا دوسرا ایڈیشن تہران، ۱۹۴۹ء کا ہے جو کتاب خانۂ طہوری (ایران) سے شائع ہوا ہے اور اس کا تیسرا اور زیادہ درست اور معیاری ایڈیشن غلام رضا اعوانی کے تصحیح و مقدمہ کے ساتھ انجمن شاہنشاہی فلسفۂ ایران، ۱۹۷۷ء کا شائع شدہ ہے۔

اس کتاب کے دوسری زبانوں میں بھی ترجمے ہوئے ہیں۔ چنانچہ اس کا اردو ترجمہ علامہ نصیرالدین نصیرہنزائی نے کیا ہے اور ۱۹۶۰ء میں دار الحکمۃ الاسماعیلیہ، گلگت سے شائع کرایا ہے۔ جبکہ آئی۔آئی۔ایس (IIS)، لندن کے ایما پر ڈاکٹر فقیر محمد ہنزائی نے اس کا انگریزی زبان میں ترجمہ کر لیا ہے جو تاحال شائع نہیں ہوا ہے۔

جامع الحکمتین

یہ کتاب بھی ناصر خسرو کی کتابوں میں سے ایک اہم کتاب ہے جو ۴۶۲ھ میں امیر بدخشان، علی بن اسد کی خواہش

پر خواجہ ابوالہیثم احمد بن حسن جرجانی کے لکھے ہوئے قصیدے کے جواب میں لکھی گئی ہے۔ اس میں مذکورہ قصیدے کے اکیانویں (۹۱) اشعار کی تشریح کی گئی ہے۔

اس کتاب کے نام سے ہی ظاہر ہے کہ ناصر خسرو نے اس میں دو حکمتوں یعنی فلسفیانہ علم اور دینی علم کو یکجا کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کا اظہار ناصر نے خود اس کتاب کے صفحہ ۱۸ پر کیا ہے۔ اور لکھتے ہیں کہ: 'اس کتاب کی بنیاد دینی مشکلات اور فلسفیانہ موضوعات کے حل پر رکھی گئی ہے۔'[۱۲۱] بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کتاب میں اسماعیلی دینی علوم اور یونانی فلسفہ کا تقابلی جائزہ لیا گیا ہے اور اُن کی آپس کے تضادات کو دوُر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس لئے ہنری کوربن نے اس کتاب کے عنوان کو اس عبارت کے ساتھ ترجمہ کیا ہے کہ:

'یونانی فلسفہ اور اسماعیلی دینی علم میں ہم آہنگی'۔[۱۲۲]

اس کتاب پر ڈاکٹر محمد معین اور ڈاکٹر ہنری کوربن دونوں نے تحقیق کی ہے اور فارسی و فرانسیسی مقدموں کے ساتھ انستیتو ایران و فرانسہ تہران اور انستیتو ایران شناسی پیرس سے ۱۹۵۳ء کو شائع کیا ہے۔

زادالمسافرین

یہ کتاب ناصر خسرو کی اہم ترین کتاب ہے۔ اس میں خالص فلسفیانہ مسائل سے بحث کی گئی ہے۔ ناصر خسرو نے اس تصنیف میں کوشش کی ہے کہ یہ عام قارئین اور خاص طور پر اُن کے شاگردوں کیلئے قابل فہم ہو۔ یہ صرف اسماعیلیوں کے لئے مخصوص نہیں ہے بلکہ خالص فلسفیانہ انداز میں لکھی گئی ہے جس سے اسلام کے تمام فرقوں کے لوگ اور غیر مسلمان بھی فائدہ اُٹھا سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب سُنی حلقوں میں بھی مشہور ہے۔ اور ایک فلسفیانہ کتاب شمار ہوتی ہے۔ اس کتاب کے لکھنے کا مقصد بیان کرتے ہوئے ناصر خسرو خود لکھتے ہیں کہ :

'اس کتاب کو تالیف کرنے کا ہمارا مقصد یہ ہے کہ خردمندوں کو یہ بتایا جائے کہ لوگوں کا اس دنیا میں آنا کہاں سے ہے اور کہاں جانا ہوگا۔'[۱۲۳]

ناصر خسرو نے اس کتاب کا نام اپنے دیوان میں لیا ہے اور اس کی اہمیت اس طرح بیان کی ہے کہ :

۱۔ ز تصنیفاتِ من زادالمسافر
کہ معقولات را اصل است و قانون

۲۔ اگر برخاکِ افلاطون بخوانند
ثنا خواند مرا خاکِ فلاطون[۱۲۴]

ترجمہ: (۱) میری تصنیفات میں سے کتاب ' زادالمسافرین' علوم معقولات کے لئے اصل اور قانون کی حیثیت رکھتی ہے۔
(۲) اگرلوگ یہ کتاب افلاطون کی قبر پڑھیں گے تو افلاطون کی مٹی بھی اس کتاب کی تعریف و توصیف بیان کرے گی۔

ایک اور مقام پر ناصر خسرو ' زادالمسافرین' کی اہمیت یوں بیان فرماتے ہیں کہ:

زادالمسافر است یکی گنج من
نثر انچنان و نظم ازیں سال کنم[۱۲۵]

ترجمہ: زادالمسافر میرا ایک (علمی) خزانہ ہے جب نثر ایسی (عمدہ) ہے تو نظم بھی اس عمدگی سے مرتب کروں گا۔

اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ فرانس کے قومی کتب خانہ میں موجود تھا جس کو پروفیسر ڈاکٹر بذل الرحمٰن نے پروفیسر ای۔جی۔براؤن کی نظارت میں تصحیح و تحشیہ کے ساتھ مرتب کیا اور شرکت کاویانی، برلن، نے ۱۳۴۱ھ/۱۹۲۲ء میں شائع کیا۔ اور پھر تہران سے بھی بار دیگر یہ کتاب شائع ہوئی۔

خوان الاخوان

یہ کتاب سو (۱۰۰) فصلوں پر مشتمل ہے اور اس کتاب کے نام سے ہی ظاہر ہے کہ دینی بھائیوں کیلئے بچھا ہوا دسترخوان ہے یعنی اس کتاب میں برادرانِ روحانی کیلئے روحانی دسترخوان پر سوقسم کے طعام چُنے گئے ہیں۔ اس کتاب میں کلامی اور اعتقادی مسائل اُٹھائے گئے ہیں اور اس میں نبوّت، معاد، روح و نفس، نفس کلی و ثواب و عقاب وغیرہ کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ اس لحاظ سے 'خوان الاخوان' 'زادالمسافرین' سے زیادہ مشابہ ہے۔ بلکہ درست بات یہ ہے کہ 'خوان الاخوان' 'زادالمسافرین' کا ابتدائی خاکہ ہے۔ اس کی بنیاد پر ناصرخسرو نے بعد میں 'زادالمسافرین' کو ترتیب دیا۔ اس بات کی توثیق ایوانوف کے اس بیان سے بھی ہوتی ہے جس میں انہوں نے لکھا ہے کہ:

"The general impression that the book produces is that of a preliminary version of the *Zadul-Musafirin* or notes from which it was later on compiled." [۱۲۶]

(ترجمہ: 'اس کتاب سے ملنے والا عمومی تاثر یہ ہے کہ یہ 'زادالمسافرین' کی ابتدائی شکل ہے یا وہ یادداشتیں ہیں جن کی بنیاد پر مؤخرالذکر کتاب مدوّن ہوئی۔')

ایسا دِکھائی دیتا ہے کہ یہ کتاب بھی خالص اسماعیلیوں کے لیے ہی نہیں بلکہ عام لوگوں کے استفادے کی غرض سے تصنیف کی گئی ہے۔ جیسا کہ ایوانوف کا خیال ہے کہ اس کتاب کا اسماعیلی مذہب سے زیادہ تعلق نہیں ہے۔ امر واقع تو یہ ہے کہ یہ کتاب سنّی نقطۂ نگاہ سے لکھی گئی ہے۔ کیونکہ اس کتاب میں کوئی ایسی چیز دِکھائی نہیں دیتی کہ جس سے سنّی مذہب کے فرد کی دل آزاری ہو۔ [۱۲۷]

اس کتاب کو ڈاکٹر یحییٰ الخشاب نے ۱۹۴۰ء میں قاہرہ سے تصحیح و مقدمہ کے ساتھ چھپوایا۔ اس کی بار دیگر اشاعت ۱۹۶۰ء میں تہران سے ہوئی۔ اس کا منتخب ترجمہ ڈاکٹر عزیزاللہ نجیبؔ نے 'انتخاب خوان الاخوان' کے نام سے کیا ہے جسے اسماعیلی طریقہ بورڈ پاکستان، کراچی نے ۱۹۹۴ء میں شائع کیا ہے۔

گشائش و رہائش

یہ کتاب بظاہر ناصر خسرو کی حکمت و فلسفے پر لکھی ہوئی تصانیف میں اوّلین تصنیف شمار ہوتی ہے۔ اس میں ناصر خسرو نے تیس پیچیدہ سوالوں کے آیاتِ قرآنی، احادیث نبویؐ اور فلسفہ و حکمت کی روشنی میں جوابات دیئے ہیں۔ اس کتاب میں جبر و اختیار، حدوث و قدم عالم، خلق قرآن، مباحث نفس، ہستی، جوہر و ھیولا جیسے مسائل پر گفتگو کی گئی ہے۔ نیز اس کتاب کے مندرجات کے بغور مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں دینی اور عرفانی سوالات کے ساتھ ساتھ فطری سائنس پر بھی بحث کی گئی ہے۔ اس کی تصدیق ایوانوف کی اس رائے سے بھی ہوتی ہے۔ انہوں نے 'گشائش و رہائش' کو

"A mixture of popular theosophy, natural science and religious questions" [۱۲۸]

'مروّجہ عرفانیات، فطری سائنس اور دینی سوالات کا ایک مرکب'' قرار دیا ہے۔
یہ کتاب بتصحیح پروفیسر سعید نفیسی، ۱۹۵۰ء میں اسماعیلی سوسائٹی بمبئی سے چھپ گئی اور اس کا دوسرا ایڈیشن ۱۹۶۱ء میں تہران سے شائع ہوا۔اس کا اطالوی زبان میں ترجمہ ۱۹۵۱ء میں روم میں شائع ہوا۔

تاہم، سعید نفیسی کی تصحیح شدہ ایڈیشن میں بہت سی غلطیاں موجود تھیں۔ کیونکہ اس کے پیش نظر صرف ایک قلمی نسخہ تھا۔ لیکن بعد میں کئی اور قلمی نسخے دستیاب ہوئے۔ ان سب کو سامنے رکھ کر ڈاکٹر فقیر محمد ہنزائی، سینئر ریسرچ ایسوشیٹ، انسٹی ٹیوٹ آف اسماعیلی اسٹڈیز، لندن،نے بہت محنت اور کمال مہارت کے ساتھ 'گشائش و رہائش' کا ایک زیادہ صحت مند اور مستند ایڈیشن تیار کیا اور اس کا انگریزی زبان میں ترجمہ بھی کیا،جسے آئی۔آئی ایس لندن نے *Knowledge and Liberation* کے نام سے ۱۹۹۸ء میں لندن سے شائع کرایا۔

شش فصل

اسے 'روشنائی نامہ' نثر بھی کہا جاتا ہے۔ یہ ایک مختصر رسالہ ہے اور بقول ایوانوف، ناصر خسرو کی ابتدائی تصانیف میں سے ایک ہے۔[۱۲۹] اس میں بھی توحید، عقلِ کل،نفسِ کل، ناطق ، اساس اور امامؑ کے مسائل زیر بحث آئے ہیں۔ اس رسالے کو پروفیسر ایوانوف نے انگریزی مقدمے اور ترجمے کے ساتھ ۱۹۴۹ء میں اسماعیلی سوسائٹی بمبئی سے شائع کرایا ہے۔

ناصرخسرو کی نایاب اورتلف شدہ تصانیف :

ان مندرجہ بالا مطبوعہ اور دستیاب کتب و رسائل کے علاوہ بعض ایسی تصنیفات کے نام ناصر خسرو کی اپنی کتابوں اور بعض دیگر کتابوں میں ملتے ہیں جو ناصر ہی کے قلم سے لکھی جا چکی تھیں لیکن اب وہ قلمی یا مطبوعہ صورت میں موجود نہیں یا یہ کہ اب تک دستیاب نہ ہوسکیں ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ علمی آثار دست بُرد زمانہ سے تلف ہوگئیں ہیں۔ ان کا ذیل کے سطور میں بالترتیب تذکرہ کیا جاتا ہے۔

۱۔ دلیل المتحیّرین یا کتاب الدّلائل

اس کتاب کا ذکر ناصرخسرو ہی کے ہمعصر ابوالمعالی کی کتاب 'بیان الادیان' ، ص نمبر۳۲۶ پر آیاہے۔ عبدالرّزاق کانپوری کے بقول، ایک مستشرق روس کو اس کا ایک نسخہ ناحیہ سمنگان (بخارا قدیم) میں ملا ہے جو کتب خانۂ سینٹ پیٹرس برگ میں داخل ہے۔[۱۳۰]

۲۔ بستان العقول

جسے 'بستان العقل' بھی کہا جاتا ہے ناصر خسرو نے اپنی کتاب 'زادالمسافرین' (صفحہ۳۳۹) اور ' جامع الحکمتین' (صفحہ۱۳۷) میں اس کتاب کا ذکر کیا ہے۔ جو تاحال دستیاب نہیں ہے۔

۳۔ کتاب المفتاح و المصباح :

ایوانوف گمان کرتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ 'المفتاح اور المصباح' نام کی دو مختلف کتابیں ہیں۔ [۱۳۱]
ناصر نے اس کا حوالہ 'شش فصل' اور 'خوان الاخوان' میں دیا ہے۔

۴۔ **اختیار الامام و اختیار ایمان۔**

اس کتاب کا حوالہ ناصر خسرو نے 'جامع الحکمتین' (صفحہ ۳۰۶) میں دیا ہے۔

۵۔ **لسان العالم یا لسان العالَم** :

کتاب مذکور میں صفحہ ۳۰۶ اس کا نام آیا ہے۔

۶۔ **عجائب الصنعت**

اس کا ذکر بھی کتاب مذکور صفحہ ۳۰۶ میں آیا ہے۔

۷۔ **غرائب الحساب۔**

اس کا ذکر بھی کتاب مذکور صفحہ ۳۰۶ میں آیا ہے۔

۸۔ **دیوانِ عربی ۔**

ناصر خسرو کے مطبوعہ فارسی دیوان کے بعض اشعار سے ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے فارسی کے علاوہ عربی میں بھی طبع آزمائی کی ہے۔ وہ دو دَواوین کا ذکر کرتے ہیں اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان دو دواوین سے مراد فارسی اور عربی دونوں زبانوں کے دواوین ہیں۔ ناصر لکھتے ہیں کہ:

بخوان ہر دو دیوان من تا بہ بینی
یکے گشتہ با عنصری بحتری را [۱۳۲]

ترجمہ: 'میرے دونوں دواوین کا مطالعہ کیجئے تا کہ تمہیں معلوم ہو کہ ایک میں عنصری (فارسی شاعر) اور دوسرے میں بحتری (عربی شاعر) بن گیا ہوں'۔

ایک اور شعر میں ناصر لکھتے ہیں کہ:

اشعار بپارسی و تازی برخواں و بدار یادگارم [۱۳۳]

ترجمہ: میرے فارسی اور عربی اشعار پڑھ لیا کر اور انہیں میری یادگار (یعنی علمی آثار) سمجھ لے۔

ایک اور شعر میں فرماتے ہیں کہ:

نظامِ سخن را خداوندِ گیہاں دلِ عنصری داد و طبع جریرم [۱۳۴]

ترجمہ: شاعری کے میدان میں اللہ تعالیٰ نے مجھے عنصری کا دل اور جریر کا دماغ عطا کیا ہے۔

ناصر کے عربی دیوان کے متعلق جہاں اُن کے مذکورہ بالا اشعار گواہی دیتے ہیں وہاں بعض معروف فارسی

تذکرہ نگاروں کی تحریریں بھی اس کی شہادت دیتی ہیں۔ چنانچہ رضاقلی خان ہدایت اپنی معروف تصنیف 'مجمع الفصحاء' میں لکھتے ہیں کہ:

'و دو دیوان عربی و عجمی منظوم داشتہ'۔ ۱۳۵

یعنی: "اور اُس (ناصر خسرو) کے عربی و عجمی (فارسی) میں دو منظوم دیوان تھے۔"

لیکن حقیقت حال یہ ہے کہ اب تک ناصر خسرو کے عربی اشعار کا کہیں سُراغ نہیں مل سکا ہے۔

ناصر خسرو سے منسوب کتابیں

ان مذکورہ بالا کتابوں کے علاوہ بعض ایسی کتابوں کے نام ملتے ہیں جو ناصر خسرو سے منسوب کئے جاتے ہیں۔ ان میں سے بعض کے متعلق تذکروں سے بھی شہادت ملتی ہے کہ وہ ناصر سے منسوب ہیں۔ لیکن جدید تحقیق بتاتی ہے کہ یہ ناصر خسرو کی نہیں ہیں۔ان کے نام اور ان کے متعلق تفصیلات مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ 'سعادت نامہ': یہ دیوانِ اشعار کے ساتھ شائع ہوا ہے۔

۲۔ 'کلامِ پیرہفت بابِ شاہ ناصر': اس کتاب کا متن ترجمہ و تعارف کے ساتھ ڈبلیو۔ایوانوف نے ۱۹۳۵ء میں بمبئی سے شائع کیا ہے۔

۳۔ 'المستوفیٰ' ۴۔ 'اکسیرِاعظم' ۵۔ 'قانونِ اعظم'

۶۔ 'دستورِ اعظم' ۷۔ 'تفسیر القرآن' ۸۔ 'رسالۃ القدامہ فی زادالقیامہ'

۱۰۔ 'کنزالحقائق' ۱۱۔ 'آفاق نامہ'

۱۲۔ 'رسالہ سرگزشتِ ناصر خسرو': یہ رسالہ بھی 'دیوانِ اشعار' (تصحیح تقوی) کے ساتھ شائع ہوا ہے۔

الغرض ناصر خسرو ایک پُر نویس مصنف اور قادر الکلام شاعر کی حیثیت سے تاریخِ ادبیات میں مشہور و معروف ہیں۔ اگرچہ اُن کی بہت سی تصانیف مفقود ہو چکی ہیں لیکن جو تصانیف دستیاب ہیں ان سے ہی اُن کی تبحر علمی اور صحت فکری خوب واضح ہو جاتی ہے اور وہ بجا طور پر مشہور و معروف مسلم مفکروں اور فلسفیوں کے صف میں لائے جانے کے لائق ہیں۔ معروف ایرانی اسکالر ڈاکٹر سید حسین نصر بھی انہیں اس صف میں لانے پر زور دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

"Nasir-i-Khsraw, although greatly neglected in general account of Islamic philosophy, must be considered a magor Islamic philosophical figure in the history of Islamic thought. His influence in this domain is not confined to later Ismaili thought but extends to late Islamic philosophy in general as it developed in Persioan and in Certain forms of Sufism." ۱۳۶

ترجمہ: 'ناصر خسرو کو اگرچہ عمومی اسلامی فلسفے کی تاریخ میں بڑی حد تک نظر انداز کیا جاتا ہے لیکن اسلامی فکر کی تاریخ میں انہیں لازماً ایک اہم شخصیت قرار دیا جانا چاہئے۔ اس میدان میں اُن کا اثر نہ صرف مابعد کے اسماعیلی فکر تک محدود ہے بلکہ عمومی لحاظ سے اسلامی فلسفہ، جو کہ فارس میں بلاشبہ تصوّف کی شکلوں میں نموپا رہا تھا، تک پھیلا ہوا ہے۔'

بدخشان اور اس کے گرد و نواح میں ناصر خسرو کی دعوتی سرگرمیاں:

جیسا کہ اس سے قبل ناصر خسرو کی تصنیفات کے متعلق تفصیلی گفتگو ہوئی۔ ناصر نے ان تصنیفات میں سے اکثر قیام یمگان کے دوران ہی تحریر کیں۔ ان علمی و تصنیفی سرگرمیوں کے علاوہ وہ بدخشان اور اس کے نواحی علاقوں میں دعوت کی عملی سرگرمیوں کو بھی جاری رکھا۔ ایسا دکھائی دیتا ہے کہ ناصر نے یہاں اس ضمن میں تین قسم کی سرگرمیاں جاری رکھیں۔ ایک یہ کہ انہوں نے درس و تدریس کا سلسلہ بھی جاری رکھا اور اپنے شاگردوں اور ماتحت داعیوں کو تعلیم و تربیت دے کر عملی دعوت کے لیے تیار کرتے تھے اور مختلف علاقوں میں انہیں بغرض دعوت بھیجتے تھے۔ دوسرا یہ کہ مرکز امامت یعنی قاہرہ سے خط و کتابت بھی جاری رکھتے تھے اور تیسرا یہ کہ آپ خود ایک متبحر عالم، کامیاب داعی اور جہاں گرد سیاح کی حیثیت سے بدخشان اور اس سے باہر کے علاقوں حتیٰ کہ چترال اور شمالی علاقہ جات تک سفر کر کے لوگوں کو اسماعیلی دعوت کی طرف راغب کرنے کا فریضہ بھی انجام دیتے تھے۔ ذیل میں ان کی تفصیلات دی جاتی ہیں۔

یہاں یہ حقیقت بھی پیش نظر رہے کہ ناصر خسرو بدخشان کی وادیٔ یمگان میں باقی دنیا سے قطع تعلق کر کے گوشۂ گمنامی میں پڑے نہیں رہے بلکہ وہ وقتاً فوقتاً مرکز دعوت یعنی قاہرہ کے ارباب اختیار کے ساتھ خط و کتابت کرتے تھے۔ حتیٰ کہ مصر سے کتابیں بھی منگواتے تھے۔ جیسا کہ ڈبلیو ایوانوف لکھتے ہیں کہ:

'اُن کے پاس باہر کی دنیا حتیٰ کہ مصر کے ساتھ خط و کتابت (Communication) کے ذرائع تھے ورنہ وہ اپنے قصیدے اور شاید کتابیں بھی لکھ نہیں سکتے۔ غالباً وہ مصر سے کتابیں بھی منگا سکتے تھے، اور ممکنہ طور پر اپنی جلاوطنی (unkeep) کے لئے پیسے بھی'۔ [۱۳۷]

اسی طرح آی۔ برتلس بھی اس طرف گئے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

'ناصر خسرو در مدّت اقامت خود در یمگان، دست بہ تبلیغات دامنہ داری زدہ، دعوتنامہ ہا بہ اطراف و اکناف فرستادہ و با مصر مکاتبہ داشتہ' [۱۳۸] (یعنی ناصر خسرو یمگان میں اپنے قیام کے دوران وسیع پیمانے پر تبلیغی کاموں کا اہتمام کیا، اطراف و اکناف میں دعوت نامے بھیجتے اور مصر کے ساتھ خط و کتابت کو جاری رکھا۔)

خود مرکز دعوت، قاہرہ میں دعوت کے دوسرے مراکز سے خط و کتابت کرنے اور مسلسل رابطے میں رہنے کیلئے ایک مستقل نظام قائم تھا۔ اس کے لئے قاصدوں کا تقرر عمل میں لایا جاتا تھا۔ یہی قاصد مرکز سے داعیوں کو اہم پیغام پہنچاتے تھے اور ان کے لئے کتابیں بھی لاتے تھے۔ جیسا کہ ڈاکٹر فرہاد دفتری لکھتے ہیں کہ:

'یہ قاصد بالخصوص وہ افراد جو دعوت کے دور دراز علاقوں مثلاً بدخشان سے فاطمی دارالخلافہ جاتے تھے، واپسی پر داعیوں کیلئے اسماعیلی کتابیں بھی لاتے تھے تاکہ انہیں اسماعیلی مذہب کے اندر ہونے والی تازہ ترین عقلی پیشرفتوں سے باخبر رکھیں' [۱۳۹] بالکل اسی طرح حجتِ خراسان و بدخشان ناصر خسرو کے ساتھ بھی قاہرہ کے روابط قائم تھے۔ جیسا کہ دفتری لکھتے ہیں کہ: 'جزائر میں کام کرنے والے دوسرے داعیوں کی طرح ناصر نے بھی قاہرہ میں دعوت کے ہیڈ کوارٹرز کے ساتھ اپنے روابط برقرار رکھے اور کتابیں اور عام ہدایات حاصل کرتے رہے'۔ [۱۴۰]

ان شواہد کی روشنی میں یہ بات بھی نکھر کر سامنے آتی ہے کہ ناصر خسرو یمگان میں کسی طرح حالت قید میں نہ تھے بلکہ عزت و وقار، آزادی اور آرام و آسائش کی زندگی گزارتے تھے اور مسلسل مرکز دعوت قاہرہ کے ساتھ رابطے میں

تھے اور پیغامات اور کتابیں حاصل کرتے رہتے تھے۔ یوں قاہرہ انہیں سہولتیں فراہم کرنے اور آسانیاں پیدا کرتا تھا۔ جیسا کہ بعض تذکروں، جن میں 'دبستان المذاہب' اور 'آتشکدۂ آذر' خاص طور پر مشہور ہیں، میں مبالغے کی حد تک ناصر کی آسائشوں کا ذکر آیا ہے جن کے بیان سے یہاں احتراز کیا جاتا ہے۔ تاہم یمگان میں آسودگی اور لوگوں میں ان کے احترام کے متعلق خود ناصر کا بیان قابل ذکر ہے۔اسلئے ذیل میں ان کے اشعار کا نمونہ درج کیا جاتا ہے۔ وہ اپنے دیوان میں لکھتے ہیں کہ :

ز حجت این سخنہا گوش می دار

کہ در یمگان نشستہ پادشاہ وار [۱۴۱]

(ترجمہ: ' حجت کی ان باتوں پر کان دھر لے کہ وہ یمگان میں شاہی زندگی گزار رہے ہیں۔')

دوسرا یہ کہ ناصر خسرو نے درس و تدریس کے عمل کو بھی جاری رکھا۔ وہ چاہتے تھے کہ اپنے علم اور تجربے میں دوسروں کو حصہ دار بنائیں تاکہ اُن کے بیش بہا معلومات سے دوسرے بھی مستفید ہوں اور وہ دیگر بہت سارے لوگوں تک یہ فیض پہنچادے۔ اس مقصد کے تحت ناصر نے اپنے ہونہار اور قابل شاگردوں کی ایک جمعیت تیار کی جو بدخشان اور اس کے گرد و نواح بلکہ کوہِ ہندوکش کے دامن اور چینی ترکستان کے شہر کاشغر و یارقند تک کے دور دراز علاقوں میں اسماعیلی دعوت کی ترویج و اشاعت میں سرگرم عمل تھی اور بلاشبہ ان علاقوں میں ناصر اور ان کے شاگردوں کو کامیابیاں بھی حاصل ہوتی تھیں اور لوگ جوق در جوق مذہب اسماعیلی اختیار کرتے تھے، جیسا کہ پروفیسر عبداوہاب محمود طرزی اس حوالے سے لکھتے ہیں کہ:

'از یکطرف بہ تدوین آثار علمی و ادبی می پرداخت از دیگر سو بتدریس مذہبی اشتغال میورزید۔ شبہ نیست کہ یک تعداد زیاد پیروان نہ تنہا از حوالی درہ یمگان بلکہ از نقاط دور دست کہساران پامیر و بدخشان دور اوگرد آمدہ بودند۔' [۱۴۲]
یعنی ایک طرف وہ اپنے علمی و ادبی تصنیفات کی تدوین میں مصروف تھے اور دوسری جانب مذہبی درس و تدریس میں مشغول تھے۔ شک نہیں کہ اُن کے پیروؤں کی ایک بہت بڑی تعداد نہ صرف درّۂ یمگان کے اطراف سے بلکہ پامیر اور بدخشان کے دور دراز پہاڑی علاقوں سے بھی اُن کے گرد جمع ہوگئی تھی۔

ظاہر ہے کہ اس وسیع و عریض اور دشوارگزار پہاڑی علاقے میں دعوت کی ترویج و ترسیل کے لیے چند گنے چنے افراد کافی نہیں ہو سکتے تھے بلکہ ایک جمعیت یعنی شاگردوں کے ایک بڑے گروہ کی ضرورت تھی۔ اس مقصد کی تکمیل کے لیے بیسیوں شاگرد اور داعی پیدا کیے ہوں گے اور وہ ناصر کے ساتھ دعوت کا کام انجام دے رہے ہوں گے۔ جس کی تفصیلات تاریخ اپنے سینے میں محفوظ نہیں رکھ سکا۔ تاہم بعض روایات ، جن کے ثقہ ہونے میں جدید تاریخی تحقیق کو شک ہے، میں ناصر کے دو شاگردوں کا ذکر ملتا ہے۔ ایک عمر یمگی (بدخشان کا ایک مقامی حکمران) ہے اور دوسرا سید سہراب ولی۔ 'گہرریز' نام کی کتاب کے کسی 'یمگانی' کی ۱۳۵۸ھ میں کتابت کردہ ایک قلمی نسخے کی ایک فوٹو کاپی ڈاکٹر عزیز اللہ نجیب کو چترال سے ملا ہے۔ اس مخطوطے میں مرقوم ہے کہ:

'وحضرت شاہ ناصر قدس سرّہ سِرّی خلیفہ ھای خود بابا عمر یمگی و سید سہراب ولی راکردہ.....' [۱۴۳]
یعنی: ' اور حضرت شاہ ناصر (خسرو) قدس سّرہ نے بابا عمر یمگی اور سید سہراب ولی کو اپنے خلیفے بنالیے۔'

ایک اور جگہ یوں لکھا ہوا ہے کہ:

'از وقت شاہ ناصر پیر قدس سرّہ دو امردار بود یکی سید سہراب دیگر بابا عمر یمگی۔'[۱۴۴]

یعنی: 'شاہ ناصر (خسرو) قدس سّرہ کے وقت سے دو امردار (مجاز دعوت) تھے ایک سید سہراب تھا اور دوسرا بابا عمر یمگی۔'

نیز 'گہر ریز' میں یہ بھی مرقوم ہے کہ:

'حضرت شاہ ناصر حجت جزائر و داعی دعات مطلق شاہ مستنصرباللہ بودہ اند و برہفت اقلیم جاری و باباعمرمؤ ذن اصغر کردہ و برادرخواندہ و سید سہراب ولی را فرزند خواندہ و داعی محدود و مُؤ ونی اکبر و معلم صادق خود کردہ و تبرکین فرمان مولانا را باو دادہ کتاب وجہ الدین را میراث باولادی او و اشعار رابہ بابا عمر دادہ۔'[۱۴۵]

یعنی: 'حضرت شاہ ناصر (خسرو)اس وقت کے سات اقلیموں پر شاہ مستنصرباللہ کے حُجتِ جزائر اور داعی دُعاتِ مطلق تھے اور بابا عمر (یمگی) کو ماُذون اصغر بنا کر اُسے اپنا بھائی بولا تھا اور سید سہراب ولی کو اپنا فرزند کہہ کر اُسے اپنا داعی محدود اور مٔاذون اکبر اور معلم صادق مقرر کیا تھا اسے مولانا (بمراد مستنصرباللہ) کا مبارک فرمان بھی عطا کیا تھا اور اپنی کتاب 'وجہ الدین' بھی اُسے اور اس کی اولاد کوبطور میراث مرحمت کی تھی اور اشعار (یعنی کلام یا 'دیوان اشعار') باباعمر یمگی کو دیئے تھے۔

'گہر ریز' کے مذکورہ بالا بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ عمر یمگی اور سید سہراب ولی دونوں ناصر خسرو کے شاگرد اور خلیفے یعنی نائبین تھے۔ عمر یمگی ماذون اصغر اور سید سہراب ولی ماذون اکبر اور معلم صادق کے درجے پر فائز تھے۔ عمر یمگی کے متعلق روایات بتاتی ہیں کہ وہ معلم یا ماذون اکبر کے درجے پر فائز تھے۔ تاہم یہ سوال اہم ہے کہ عمر یمگی کون تھا؟ کہاں سے تعلق رکھتا تھا اور کیا واقعی ناصرخسرو کا ہمعصر تھا، تاکہ یہ تسلیم کیا جا سکے کہ وہ واقعی ناصرخسرو کا خلیفہ اور شاگرد تھا۔ ایک افغانی قلکار پروفیسر سید محمد ابراہیم 'بامیانی' نے ناصرخسرو پر ایک مختصر سا کتابچہ سپردقلم کیا ہے اور اس کا نام 'برہان الاولیاء :ناصرخسروبدخشان' میں رکھا ہے۔ اس کتابچے میں عمر یمگی کے متعلق بھی معلومات بہم پہنچائی ہیں۔ اگرچہ واقعات کے بیان میں افسانوی رنگ چڑھا ہوا ہے اور تاریخ سے زیادہ اساطیری (Mythological) رجحان کا حامل ہے۔ تاہم حقیقت حال جاننے کیلئے بامیانی کے بیانات ایک حد تک مددگار ثابت ہو سکتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ: ''شہر گلان یا گلستان میں ایک شخص جس کا نام سیّدعلی ابن سید ثانی وہاں کا حکمران مقرّر تھا۔ اور ایک اور حکمران بنام کیوی بن کیوبن کیکاوس گیلانی غرمی نامی مقام پر جو قریہ حضرت سید درّہ یمگان میں حکمران تھا اور یہ ناصر خسرو اور ان کے دوستوں کی پذیرائی کرنے اور باعزت اور خلوص سے اپنے گھر میں دعوت دینے کے حوالے سے کافی شہرت رکھتا ہے کی وفات کے بعد اس کے بیٹے بنام جہانشاہ نے وہاں قدرت حاصل کی اور یہ وہی جہانشاہ تھا کہ جس کا پورا نام سید عمر یمگی تھا اور یہ ان ۲۵ سال کی مدّت میں جو ناصر خسرو نے بدخشان میں گزارے اس کی قدردانی اور حمایت کے حوالے سے کافی شہرت رکھتا ہے۔''[۱۴۶]

اس مذکورہ افسانہ آمیز روایت کے علاوہ عمر یمگی کے متعلق مزید معلومات دستیاب نہیں ہیں۔البتہ لطف علی بیگ آذر نے 'آتش کدۂ آذر' میں ناصرِ خسرو کے رسالے کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ناصر نے اپنے بھائی ابو سعید کو وصیّت

کرتے ہوئے کہا کہ: 'و کتابِ اشعارِ مرا بجہت شاہ بن کیو یمگانی دہ۔'[۱۴۷] یعنی میرے اشعار کی کتاب (دیوانِ اشعار) شاہ بن کیو یمگانی کو دیدو'۔ اگرچہ 'آتشکدہ' میں عمرِ یمگی کا نام نہیں لیا ہے لیکن شاہ بن کیو یمگانی کہہ کر بالواسطہ اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ نیز یہ کہ 'گہر ریز' کی روایت کہ ناصر خسرو نے اپنے اشعار عمرِ یمگی کو دیے کی توثیق بھی 'آتشکدہ' کی اس روایت سے ہوتی ہے۔

بہرحال، ان روایات کو ملا کر پڑھنے سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ عمر یمگی ناصر خسرو کا ہمعصر اور بدخشان کے حاکموں میں سے ایک تھا۔ اس نے ناصر خسرو کی بدخشان میں قیام کے دوران ایک سچے پیروکار اور مخلص شاگرد کی حیثیت سے خدمت کی۔ ناصر نے اُسے معلّم یا ماذون اصغر یا اکبر کے درجے پر فائز کیا تھا۔ اگر 'گہرریز'، 'آتشکدۂ آذر' اور 'برہان الاولیاء' کی روایت کو درست تسلیم کیا جائے تو اس حقیقت کا بھی اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ عمر یمگی نے بحیثیت مقامی حکمران بدخشان اور اس کے گرد و نوح میں اسماعیلی دعوت کے پھیلاؤ میں اہم کردار ادا کیا ہوگا۔ کیونکہ حکمران طبقے کے اثر و رسوخ کا دائرہ بہت وسیع ہوتا ہے اور وہ اپنے ماتحت لوگوں کو آسانی سے اپنا ہم عقیدہ بنا سکتے ہیں۔ اس کی متعدد مثالیں تاریخِ دعوت میں ملتی ہیں کہ حکمران طبقے کی تائید و حمایت سے وسیع تر دائرے میں دعوت کا پھیلاؤ عمل میں آیا ہے۔

جہاں تک سید سہراب ولی کا تعلق ہے تو وہ گہر ریز کی روایت کے مطابق ناصر خسرو کا شاگرد تھا، جسے ناصر خسرو نے معلّم صادق یا ماذون اکبر مقرر کیا تھا۔ اس لحاظ سے وہ ناصر کا ہمعصر تھا۔ لیکن جدید تحقیق بتاتی ہے کہ سید سہراب ناصر خسرو کی وفات کے بہت بعد یعنی نویں صدی ہجری/پندرہویں صدی عیسوی میں ہو گزرا ہے۔ جیسا کہ ایوانوف لکھتے ہیں کہ "وہ اپنی کتاب 'سی وشش صحیفہ'، تقریباً ۸۵۶ھ/۱۴۵۲ء میں مدون کررہا تھا۔[۱۴۸]

لہٰذا سید سہراب ولی کسی طرح بھی ناصر خسرو کا ہمعصر اور اس کا براہ راست شاگرد اور خلیفہ نہیں ہو سکتا۔ البتہ اس بات میں سچائی ضرور نظر آتی ہے کہ سید سہراب ولی ناصر خسرو کے مکتبِ فکر سے تعلق رکھتا تھا اور افکار و تعلیمات ناصر یہ کا پُر جوش پرچارک تھا۔ اس کی کتاب 'سی وشش صحیفہ' کے مطالعے سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

الغرض ناصر خسرو اور آپ کے شاگردوں کی پیہم کوششوں کی بدولت اسماعیلی دعوت بدخشان میں مستحکم ہوئی بلکہ دعوت دور دراز علاقوں تک پھیل گئی اور بے شمار لوگ اسماعیلی دعوت کے حلقے میں شامل ہوگئے اس طرح دعوتِ ناصری وسطی ایشیا کے بہت بڑے حصے میں رائج ہوئی۔ اس کا ثبوت پروفیسر عبدالوہاب محمود طرزی کے بیانات سے بھی فراہم ہوتا ہے۔[۱۴۹]

بلاشبہ ناصر خسرو کی دعوتی سرگرمیاں بدخشان سے نکل کر چینی ترکستان اور پاکستان کے شمالی علاقہ جات اور چترال تک پھیل گئی تھیں۔ روایت ہے کہ اُن کی انتھک کوششوں سے بدخشان کے نواحی علاقوں مثلاً خوقند، قراتگین، سریقول، واخان، یاسین، جلال آباد، کمار، بخارا، کتبہ، تکاب، درّہ منجان، درّۂ زیباک، شغنان اور چترال میں اسماعیلی دعوت پھیل گئی۔[۱۵۰]

خصوصاً واخان میں اسماعیلی دعوت ناصر خسرو کے عہد میں پہنچنے کا بیان کرنل بڈلف کے علاوہ دیگر جدید محققین کے ہاں بھی ملتا ہے۔ چنانچہ شاہ خان نامی اسکالر اپنے مقالے میں لکھتے ہیں کہ:[۱۵۱]

"One Source opines that the Ismaili sect reached the region in the eleventh century." جیسا کہ اوپر ذکر آیا ہے کہ چینی ترکستان (موجودہ عوامی جمہوریہ چین کا صوبۂ سنکیانگ) کے شہر کاشغر اور یارقند میں بھی اسماعیلی دعوت ناصر خسرو کے زمانے میں پہنچائی تھی۔ اس کا بالواسطہ ثبوت مشہور اطالوی سیاح مارکو پولو (۱۲۵۱ء-۱۳۲۴ء) کے سفر نامے میں

بھی فراہم ہوتا ہے۔کیونکہ جب وہ تیرہویں صدی عیسوی کے اواخر میں قبلائی خان کے دربار میں جانے کیلئے بدخشان سے ہوتے ہوئے کاشغر اور یارقند کے شہروں میں اُترے تو انہوں نے دیکھا کہ یہاں چھوٹی چھوٹی اسماعیلی نزاری جماعتیں آباد تھیں۔ ۱۵۲

گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی میں مذاہب پر لکھی ہوئی کتاب 'دبستان المذاہب' میں بھی تبت و چین اور وسطی ایشیا میں قدیم الایام سے اسماعیلیہ کی موجودگی کا ذکر ملتا ہے۔ 'دبستان' کی عبارت یہ ہے:

'این فرقہ (اسماعیلیہ) در اکثر جا ہستند، امّا در نواحی کوہستان مشرقی، و در نواحی ختا و کاشغر و تبت بسیارند' ۱۵۳
(یعنی: 'اس فرقہ کے لوگ (اسماعیلیہ) اکثر جگہوں میں ہیں، لیکن مشرقی کوہستان کے اطراف میں، اور ختا و کاشغر اور تبت میں بہت زیادہ ہیں۔')

پاکستان کے شمالی علاقہ جات یعنی گلگت۔بلتستان اور چترال میں ناصر خسرو کی اسماعیلی دعوت

جیسا کہ اس سے پہلے کہا جا چکا ہے کہ ناصر خسرو کی پیہم کوششوں سے اسماعیلی دعوت کا دائرہ بدخشان سے نکل کر چینی ترکستان اور پاکستان کے شمالی علاقہ جات یعنی گلگت۔بلتستان اور چترال تک وسیع ہوا۔ اس سلسلے میں اس سے پیشتر کرنل بڈلف کی روایت نقل کی گئی ہے جس کے مطابق ناصر خسرو کی کوششوں سے بدخشان اور اس کے نواحی علاقوں مثلاً خوقند، قراتکین، سریقول، وخان، یاسین، جلال آباد، کمار، بخارا، کہنہ، تکاب، نہردوج، درّہ منجان، درّہ زیباک، شغنان اور چترال میں اسماعیلی دعوت پھیلی۔

شمالی علاقہ جات میں ناصر خسرو کی آمد کے سلسلے میں تاریخی روایات کا جائزہ لینے سے پیشتر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس خطۂ شمال کے جغرافیائی حالات اور اس کے وسطی ایشیائی علاقوں کے مابین روابط کو اختصار سے بیان کیا جائے تاکہ متعلقہ موضوع کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

پاکستان کے انتہائی شمال میں واقع اس خطّے کے کئی نام سامنے آتے ہیں۔ ابتدائی دور میں دردستان، قرون وسطیٰ میں بلورستان اور انیسویں صدی عیسوی کے وسط سے بیسویں صدی کے ساتویں عشرے تک یہ علاقہ گلگت۔بلتستان کے نام سے مشہور رہا۔ ۱۹۷۲ء میں اس وقت کی حکومت پاکستان نے انتظامی مقاصد کی خاطر شمالی علاقہ جات (Northern Areas) کا نام دیا۔ حال ہی میں پاکستان کی موجودہ حکومت کی مرکزی کابینہ نے ۲۹ر اگست ۲۰۰۹ء کو ایک آرڈیننس (Ordinance) کی منظوری دے دی ، جسے "Gilgit-Baltistan Empowerment and Self-Governance Ordinance 2009" کا نام دیا گیا۔ اس آرڈیننس میں شمالی علاقہ جات کو سیاسی، معاشی، انتظامی اور قانون سازی کے معاملات میں زیادہ سے زیادہ اندرونی خود مختاری دینے اور علاقے کو صوبائی سطح کی حیثیت دینے کے ساتھ ساتھ علاقے کا نام شمالی علاقہ جات (Northern Area) کے بجائے گلگت۔بلتستان (Gilgit-Baltistan) رکھا گیا۔ کابینہ (Cabinet) کے منظور کردہ اس آرڈیننس پر ۹ر ستمبر 2009ء کو صدرِ پاکستان جناب آصف علی زرداری صاحب نے دستخط کئے۔

گلگت۔بلتستان رقبے کے لحاظ سے ۲۸ ہزار مربع میل پر مشتمل ہے اور تین عظیم پہاڑی سلسلوں یعنی قراقرم، ہندوکش اور ہمالیہ کے درمیان گھرا ہوا ہے۔ اس کے شمال میں عوامی جمہوریہ چین کا صوبۂ سنکیانگ اور افغان پامیر واقع ہیں جبکہ اس کے عقب میں چند کلومیٹر کے فاصلے پر وسطی ایشیائی ریاست تاجکستان واقع ہے۔ اس کے جنوب میں

مقبوضہ کشمیر اور لداخ کے ساتھ ۳۰۰ میل لمبی سیزفائر لائن ہے۔ اس وقت گلگت۔بلتستان سات ضلعوں پر مشتمل ہے جن کے نام یہ ہیں: گلگت، غذر، استور، دیامر، اسکردو، گانچھے اور ہنزہ نگر۔ یاد رہے کہ ہنزہ نگر کا ضلع حال ہی میں بنا ہے۔

اس سے قبل یہ علاقے انتظامی لحاظ سے وفاقی وزیر امورِ کشمیر و شمالی علاقہ جات کے ماتحت تھے۔ لیکن حال ہی میں مرکزی حکومت کی جانب سے منظور کردہ آرڈیننس میں گلگت۔بلتستان کو صوبائی سطح کے اختیارات دیئے گئے ہیں اور وہ ڈھانچہ تشکیل دیا گیا ہے جو ایک صوبے کے لیے ضروری ہوتا ہے۔ چنانچہ اس کی اپنی قانون ساز اسمبلی، اپنا وزیر اعلیٰ، اپنی کابینہ، اپنے وزراء، گورنر اور عدلیہ ہو گی۔

جیسا کہ اس سے پیشتر کہا گیا ہے کہ اس علاقے کا قدیم نام کبھی درستان اور کبھی بلورستان تھا۔ دردستان اس خطے کا قدیم ترین نام ہے۔ ارضِ شمال کیلئے دردستان کی اصطلاح ڈاکٹر لائٹنر (Dr. Leitner) نے ۱۹ ویں صدی عیسوی میں مرتب کی تھی۔ انہوں نے یونانی اور ہندی، خاص طور پر سنسکرت ادب کے حوالوں کی بنیاد پر یہ اصطلاح وضع کی ہے۔ قدیم دَور میں دردستان ایک وسیع و عریض علاقے پر مشتمل تھا۔ بقول لائٹنر، جغرافیائی لحاظ سے دردستان کشمیر کی سرحدوں سے لے کر افغانستان کے حدود تک پھیلے ہوئے وطن کا نام ہے۔[۱۵۴]

لیکن زیادہ وضاحت اور صحت کے ساتھ دردستان کا جغرافیہ کرنل اے۔ ڈیورنڈ (Durand) نے بیان کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ:

"Dardistan comprises the whole of Chitral, Yasin, Punyal, the Gilgit valley, Hunza and Nagar, the Astore valley, the Indus valley from Bunji to Batera, the Kohistan-i-Malazai, that is the upper reaches of Punjkora rever, and the Kohistan of Sawat."[۱۵۵]

یعنی دردستان پورے چترال، یاسین، پونیال وادیٔ گلگت، ہنزہ و نگر، وادی استور، وادیٔ سندھ (بونجی سے بٹیرا تک)، کوہستان مالازئی یعنی دریائے پنجکورہ کے بالائی حدود اور کوہستان سوات پر مشتمل ہے۔

ان تاریخی شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ دردستان ایک وسیع و عریض علاقے پر مشتمل تھا جو وادی سوات سے چترال تک پھیلا ہوا تھا۔اس میں آج کے ضلعہ ہائے گلگت، ہنزہ نگر، غذر، استوراور دیامر کے علاوہ پورا چترال اور شنا کی کوہستان بھی شامل تھے۔

اسی طرح قرون وسطیٰ میں یہ خطۂ شمال بلور یا بلورستان بھی کہلاتا تھا، خاص طور پر مسلمان جغرفیہ دانوں نے اس خطّے کیلئے بلور کی اصطلاح کثرت سے استعمال کی ہے۔ چنانچہ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کی معتبر جغرافیائی تصنیف 'حدود العالم'، پانچویں صدی ہجری/گیارھویں صدی عیسوی کے ممتاز مسلمان مفکّر، مؤرخ اور جغرافیہ دان ابوریحان البیرونی کی 'کتاب الہند' اور دسویں صدی ہجری /سولھویں صدی عیسوی کے وسطی ایشیائی مسلمان مورخ مرزہ حیدر دوغلت کی کتاب 'تاریخ رشیدی' میں اس پورے خطّے کو بلور یا بلورستان کا نام دیا گیا ہے۔[۱۵۶]

مرزہ حیدر دوغلت جس نے ۱۵۲۸ء میں بلور کو فتح کیا تھا، اس کے جغرافیہ کے متعلّق لکھتا ہے کہ:[۱۵۷]

"Baluristan is bounded on the east by the provinces of Kashghar and Yarqand; on the north Badakhshan; on the west by Kabul and *Lumghman*; and the south by the dependencies of Kashmir."

یعنی 'بلورستان مشرق میں کاشغر و یارقند کے ضلعہ جات، شمال میں بدخشان، مغرب میں کابل اور

لغمان اور جنوب میں کشمیر کے مقبوضہ جات سے گھرا ہوا ہے۔'

دوغلت کے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ بلورستان کشمیر کی سرحد سے بدخشان کے حدود اور چینی ترکستان کی سرحدات تک ہزاروں مربع میل پر پھیلا ہوا وطن تھا۔ نیز اس روایت کے مطابق سولھویں صدی عیسوی میں موجودہ گلگت۔ بلتستان اور چترال ایک اکائی کی حیثیت رکھتے تھے۔ اُن کا اجتماعی نام بلورستان تھا۔ لیکن مرورِ زمانہ کے ساتھ سیاسی اور انتظامی تبدیلیوں کے سبب ان علاقوں کا جغرافیہ بھی بدلتا گیا۔ چنانچہ چترال نے ایک خود مختار ریاست کے طور پر اپنی شناخت حاصل کرلی اور صدیوں تک ایک کامیاب ریاست اور متمدّن خطّے کی حیثیت سے قائم رہا۔ پھر انیسویں صدی عیسوی کے آخری عشرے میں چترال پر انگریزوں کا مکمل قبضہ ہوا۔ ۱۹۴۷ء میں قیام پاکستان کے ساتھ چترال پاکستان کا باقاعدہ حصّہ بنا اور اب یہ علاقہ پاکستان کے صوبے خیبر پختونخواہ کا ایک ضلع ہے۔

اگرچہ صدیوں کی ان تبدیلیوں کی بناء پر چترال گلگت۔ بلتستان سے الگ شناخت لیکر اُبھرا لیکن ان علاقوں کو تاریخ، تہذیب و ثقافت، رسم و رواج، زبان و ادب، مذہب و معاشرت، رنگ ونسل، معیشت اور موسمی حالات کے اعتبار سے ایک دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا ہے۔ یہ علاقے اب بھی تاریخی، جغرافیائی اور سیاسی لحاظ سے ایک اکائی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ خاص طور پر اسماعیلی دعوت کی تاریخ لکھتے وقت چترال کو گلگت۔ بلتستان سے ہرگز الگ نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ ان دونوں علاقوں میں اسماعیلی دعوت ایک ساتھ ہوئی ہے، بلکہ چترال میں پہلے دعوت ہوئی اور پھر وہاں سے دعوت کا دائرہ گلگت۔ بلتستان تک وسیع ہوا۔ نیز یہ کہ ان دونوں علاقوں میں ناصرِ خسرو، ان کے شاگردوں اور مابعد کے پیروں نے دعوت کی ہے۔ اسلئے چترال اور گلگت۔ بلتستان ارض شمال دونوں کے اسماعیلی مریدانِ ناصرِ خسرو کہلاتے ہیں۔

یہاں بنیادی طور پر خطۂ شمال یعنی چترال اور گلگت۔ بلتستان میں اسماعیلی داعی ناصر خسرو کی آمد کے متعلق گفتگو کرنا ہے۔ لیکن اس سے پہلے یہ بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان شمالی علاقوں اور بدخشان اور دیگر وسطی ایشیائی علاقوں کے مابین روابط کے ذرائع، خاص طور پر زمینی راستوں اور گذرگاہوں کے متعلق گفتگو کی جائے تاکہ ناصر کی یہاں آمد کے متعلق ایک واضح اور غیر مبہم نقشہ سامنے آسکے۔

ارض شمال اور بدخشان اور دیگر وسطی ایشیائی علاقوں کے مابین روابط کا جائزہ لینے سے پتہ چلتا ہے کہ ان علاقوں کے درمیان بہت قریبی روابط تھے اور ان کے مابین آسان اور محفوظ راستے بھی موجود تھے اور لوگوں کو آنے جانے میں آسانیاں بھی تھیں۔ اس ضمن میں یہاں پروفیسر ڈاکٹر احمد حسن دانی کی کتاب *New Light on Central Asia* سے اقتباسات درج کئے جاتے ہیں۔ دانی لکھتے ہیں کہ چینی زائر سانگ ین (Song Yun) درہ' بروغل سے گزر کر سیدھا وادی' داریل پہنچا۔ پھر مغربی سمت میں سوات سے ہوتے ہوئے آخرکار پشاور اور ٹیکسلا میں وارد ہوا۔ پھر دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ یارقند سے قدیم راستہ (route) دریائے یارقند کے ساتھ شروع ہوتا تھا اور درہ' زوجیلہ اور کشمیر میں داخل ہوتا تھا۔ یارقند سے ایک راستہ درہ' شمشال کے ساتھ بھی تھا اور ہنزہ و گلگت سے جا ملتا تھا اور یہاں سے ٹیکسلا میں اُترتا تھا۔ کاشغر سے تین راستے نکلتے تھے۔ ایک تاشقرغان میں داخل ہوتا، پھر وادی' مستوج سے گزرتا ہوا درّہ شندور پار کر کے چترال یعنی ہندوکش کے جنوب میں داخل ہوتا تھا۔ یہی راستہ مستوج سے درّہ' درکوت میں داخل ہوتا اور ایک یاسین اور گلگت تک جاتا تھا۔ بہرحال درّہ' درکوت کے شمال میں بروغل پاس جو کہ قدیم زمانہ میں دروازہ کے نام سے مشہور تھا، واخان میں

جا کھلتا تھا اور دریائے واخجیر کے ساتھ ساتھ چلتے ہوئے قلعہ پنجہ کے مغربی سمت جو کہ دریائے آمو کے دھانے پر ہے جا ملتا تھا۔ دریائے آمو پار کرنے کے لئے واخان اور بدخشان کے درمیان کئی راستے ہیں۔ [۱۵۸]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خطۂ شمال و چترال اور وسطی ایشیاء و چینی ترکستان کے درمیان کئی زمینی راستے موجود تھے جن کو استعمال میں لا کر اس وقت کے لوگ وہاں سے یہاں اور یہاں سے کشمیر اور پاک و ہند کے مختلف علاقوں میں آتے جاتے تھے۔ یوں یہ راستے وسطی ایشیا اور جنوبی ایشیا کے درمیان رابطے کا اہم ذریعہ تھے۔ لیکن مرورِ زمانہ کے ساتھ سیاسی و اقتصادی تبدیلیوں کے سبب عظیم شاہراہِ ریشم سمیت ان مذکورہ بالا گزرگاہوں کی اہمیت کم سے کمتر ہونے لگی۔ بقولِ ذوالفقار خالد، پندرہویں صدی عیسوی کے بعد جب یورپیوں نے بحری راستے دریافت کئے اور بحرِ ہند سے چین کے سمندروں تک بحری راستے کھل گئے تو مذکورہ بالا پُر خطر راستوں کی اہمیت ختم ہوگئی۔[۱۵۹] بہرحال، سترہویں صدی تک مذکورہ راستے زیرِ استعمال تھے۔ اس صورتِ حال کو پیشِ نظر رکھ کر یہ نتیجہ اخذ کرنا آسان ہے کہ ناصر خسرو کا بدخشان سے شمالی علاقہ جات میں آنا ناممکن نہیں بلکہ عین ممکن تھا۔

اب ناصر خسرو کی چترال و شمال میں آمد کے متعلق روایات کا جائزہ لیا جاتا ہے۔ پہلے چترال سے شروع کیا جاتا ہے جو بدخشان کے بالکل قریب ہے (بلکہ اس کو بدخشانِ صغیر بھی کہا جاتا رہا ہے)۔ چترال میں ناصر کی آمد کا جہاں تک تعلق ہے تو اس سلسلے میں مقامی روایات بتاتی ہیں کہ آپ چترال آئے تھے۔ مثلاً ناصر انجگان (لٹکوہ) میں گرم چشمہ کے مقام پر مقیم رہے اور یہاں چالیس دن تک عبادت اور مراقبے میں مشغول رہے۔ نیز کہا جاتا ہے کہ غار لٹکوہ میں کتابوں کے ساتھ داعی موصوف کا شقہ (چوغا)، نعلیں (جوتے) اور عصا بھی موجود ہے۔ اس جگہ کو اب 'زیارت گاہ ناصر خسرو' کہا جاتا ہے۔ 'تاریخِ چترال' کے مؤلف مرزا محمد غفران اس روایت کو درست قرار دیتے ہیں۔[۱۶۰]

اس روایت سے یہ تو ظاہر ہوتا ہے کہ ناصر خسرو چترال آئے تھے۔ لیکن اُن کے لباس یعنی چوغے اور جوتے وغیرہ کا اب تک صحیح سالم وہاں موجود ہونا درست معلوم نہیں ہوتا۔ یہ حکایت اور افسانہ (Myth) ہو سکتا ہے لیکن تاریخ (History) کے مسلّمہ اصولوں کے مطابق اس کو واقعہ کے طور پر تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ مرزا غفران اپنی دوسری کتاب 'کشف الحجاب عن المذہب باطنیہ' میں بھی ناصر کی چترال آمد کو درست قرار دیتے ہیں۔ وہ اس کتاب میں رقمطراز ہیں کہ: 'چونکہ یمگان بلٹکوہ پیوستہ است لہٰذا بلٹکو ہم آمدہ بودٗ [۱۶۱] (یعنی چونکہ یمگان لٹکو سے ملا ہوا ہے اس لئے وہ (ناصر خسرو) لٹکوہ آیا تھا)۔ نیز خواجہ حسن نظامی کے نام اپنے ایک خط میں بھی وہ اس بات کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں کہ: 'اولین شخصی کہ این مذہب را بملک ما آوردہ بود حکیم ناصر خسرو است کہ قبرش دریمگان متصل بملک ما واقع است، کارنامہ او در کوہستان ماگذشتہ است۔' یعنی ناصر خسرو وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے اسماعیلی مذہب کو ہمارے ملک میں لایا تھا، ان کی زیارت ہمارے ملک سے ملحق یمگان میں واقع ہے۔ ان کا کارنامہ یہ ہے کہ وہ ہمارے ان پہاڑی سلسلوں سے ہو گزرے ہیں۔[۱۶۲] نیز ڈاکٹر عنایت اللہ فیضی بھی اس روایت کی صحت کے قائل ہیں۔ اُن کے بقول، ناصر خسرو کا چترال آنا عین ممکن ہے۔ کیونکہ بدخشان اور لٹکوہ (جس کا پرانا نام انجگان تھا) کے درمیان بہت اونچے پہاڑی درّے ہیں جن کو استعمال میں لاکر تجارتی قافلے وسطی ایشیاء سے چترال آتے تھے۔[۱۶۳]

اس بات کی توثیق کتاب 'حدود العالم' کے انگریزی مترجم وی منورسکی (V.Minorsky) کے اس بیان سے بھی

ہوتی ہے جس میں وہ لکھتے ہیں کہ ایک زمانے میں تاجر شغنان سے دریا کے چڑھاؤ کے ساتھ ساتھ چل کر ہندوکش کے مشہور و معروف درّوں (یعنی دورہ اور بروغل) کو عبور کر کے چترال اور گلگت پہنچ سکتے تھے۔ [۱۶۴]

اگرچہ ان مذکورہ بالا بیانات میں سے بعض میں تاریخ اور افسانے کی آمیزش صاف نظر آتی ہے۔ لیکن مقامی حالات کو پیشِ نظر رکھ کر ان روایات کا بغور مطالعہ کرنے سے جو مجموعی تاثر ملتا ہے وہ یہ ہے کہ ناصر خسرو چترال آئے تھے۔

جہاں تک ناصر خسرو کی شمالی علاقہ جات یعنی گلگت۔ بلتستان میں آمد کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں واضح حقائق اب تک سامنے نہیں آئے ہیں اور محققین تذبذب کا شکار ہیں اور کوئی قطعی رائے نہ دے سکے ہیں۔ لیکن علاقے کی قدیم تاریخ و جغرافیہ اور ناصر کی یہاں آمد کے متعلق جدید و قدیم روایات کا بغور جائزہ لینے سے یہ حقیقت نکھر کر سامنے آتی ہے کہ ناصر خسرو نہ صرف چترال بلکہ گلگت۔بلتستان میں بھی آئے تھے۔ جیسا کہ قبل ازیں بتایا گیا ہے کہ شمالی علاقے اور چترال گزشتہ ادوار میں ایک اکائی شمار ہوتے تھے اور ان کے سرحدات براہ راست یا بالواسطہ چینی ترکستان، واخان اور بدخشان سے ملتے تھے اور ان علاقوں کے مابین زمینی راستے بھی واگزار تھے۔ تو ایسے میں ناصر خسرو سمیت کسی بھی بزرگ کا یہاں آنا ناممکن نہ تھا۔

ذیل کے سطور میں ان روایتوں کا جائزہ لیا جائے گا جو اسماعیلی داعی ناصر خسرو کی گلگت۔ بلتستان آمد کے متعلق بیان کی جاتی ہیں۔ ایک مقبول عام روایت یہ بیان کی جاتی ہے کہ ناصر خسرو بلتستان آئے تھے۔ ان کے یہاں آمد کے آثار کی نشاندہی انگریز سیاح اور مقامی لوگ بھی کرتے رہے ہیں۔ چنانچہ جی۔ٹی۔وائن (G.T.Vigne) جس نے انیسویں صدی عیسوی کے دوسرے عشرے میں شمالی علاقہ جات کی سیاحت کی تھی، اپنی کتاب میں سفر بلتستان کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ:

'Near the entrance of the valley of Braldo, and over the right bank, is a curiously shaped rock, which rises from the summit of the mountain like a tower. It is called after the name of a Faqir. Shah Nasir Khusraw, who is said to have lived or worshipped beneath it and is buried near Jerm in Badakhshan." [۱۶۵]

یعنی وادی برالدو کی گزرگاہ کے نزدیک دائیں کنارے کے اوپر انوکھی شکل کی ایک چٹان ہے جو پہاڑ کی چوٹی سے ایک بُرج کی طرح ایستادہ ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس چٹان کے نیچے ایک فقیر شاہ ناصر خسرو رہتے یا عبادت بندگی بجالاتے تھے اور جو بدخشان مین جرم کے قریب مدفون ہیں۔

جی۔ٹی۔وائن کی اس روایت کی تصدیق مابعد کے مقامی کوہ پیاؤں کے بیانات سے بھی ہوتی ہے جو مسلسل کہتے آئے ہیں کہ مذکورہ مقام پر شاہ ناصر کے نام سے زیارت گاہ موجود ہے۔ اگرچہ یہ بیان بعض کے لئے تعجب خیز بھی ہوسکتا ہے کہ ناصر خسرو کا گزر ان دور افتادہ اور دشوار گزار علاقوں میں کیسے ہوا۔ لیکن تاریخی اور جغرافیائی حقائق پیش نظر رکھیں تو یہ حیرت یقین میں بدل سکتی ہے۔ کیونکہ قدیم زمانے میں یارقند ترکستان سے قراقرم کے درّہ مستاغ سے لے کر برالدو تک انسانوں کے چلنے کا راستہ موجود تھا جس کی تفصیلات اس سے قبل دی جا چکی ہیں۔ ایسے میں ناصر خسرو جیسے سرگرم داعی اور ہزاروں میل سفر کرنے والے ایک باہمت سیاح کے لئے یہاں آنا چنداں مشکل نہ تھا۔ ناصر خود اپنی ہمت وجرأت کا برملا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ 'در دین نہ ضعیف و خوار و سستم'۔ یعنی میں دین کے

معاملات میں کمزور، ناکام اور کاہل نہیں ہوں۔ ناصر خسرو کے بعد اسی راستے سے کئی اور بزرگوں کا گذر ہوا جن میں زیادہ مشہور سیدعلی ہمدانی ہیں۔ تاریخ بتاتی ہے کہ ہمدانی بھی ترکستان سے ۱۳۸۳ء میں دوبارہ شگر کے موضع برالدو پہنچے۔[۱۶۶] پھر پندرھویں صدی عیسوی کی ابتدا یعنی ۱۳۱۰ء میں تاج الدّین مغل نامی اسماعیلی جرنیل نے بدخشان سے اپنے پورے لشکر کے ساتھ آکر چترال اور گلگت کو فتح کر لیا۔ پھر سولہویں صدی میں سید علی طوسی اور سید ناصر طوسی چینی ترکستان سے سلتورو کے راستے بلتستان میں وارد ہوئے۔[۱۶۷] نیز مشہور اسماعیلی داعی پیر شمس سبزواری (م ۷۵۷ھ/۱۳۵۶ء) بدخشان سے ہوتے ہوئے بلتستان پہنچے اور وہاں سے ہندوکش کے راستے سے گزرتے ہوئے کشمیر پہنچے۔[۱۶۸]

ان زمینی راستوں کی موجودگی کی شہادت سے یہ نتیجہ اخذ کرنے میں آسانی ہوتی ہے کہ ناصر خسرو بلتستان آئے تھے۔ صاف ظاہر ہے کہ اُن کے یہاں آنے کا مقصد اسماعیلی دعوت کی تبلیغ و اشاعت ہی تھا۔ پس وہ اس غرض سے یہاں آئے تھے اور اسماعیلی دعوت پھیلائی تھی۔

اسی طرح شنا کی دردستان کے علاقوں، چیلاس اور تانگیر میں بھی ناصر خسرو کی آمد کے متعلق شہادت ملتی ہے۔ اس ضمن میں صوبہ خیبر پختونخواہ کے ایک مقامی مؤرخ، محمد شفیع صابر نے اپنی کتاب 'حیات پیر بابا' میں ناصر خسرو سے متعلق ایک روایت درج کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

> 'سید ناصر خسرو صاحب کمال و کرامات تھے۔ 'حیات امیر' اور 'زندہ پیر' کے ناموں سے بھی مشہور ہیں۔ آپ نے سر زمین سرحد میں کئی مقامات پر قیام فرمایا اور تبلیغ کا فریضہ انجام دیتے رہے۔ معتقدین نے بہت سی جگہوں پر جہاں جہاں آپ نے قیام فرمایا آپ کی یادگاریں تعمیر کردیں۔ ایک ایسی زیارت 'تبت' میں بھی ہے۔' تذکرہ سلطان لاولیاء' کے مطابق سید ناصر خسرو سوات کے پہاڑوں رانولیا اور حج شوئی وغیرہ علاقوں میں بھی کفر کے خلاف جہاد میں مصروف رہے اور چلاس اور تانجیر (غالبًا تانگیر مراد ہے)، تک بھی گئے۔'[۱۶۹]

مؤلف مذکورہ نے ناصر خسرو سے متعلق بیان میں دو نکتے ایسے پیش کئے ہیں کہ جن سے الجھن پیدا ہوتی ہے۔ ایک یہ کہ اس کتاب میں ناصر خسرو کو ایک سنّی صوفی مبلغ کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے اور دوسرا یہ کہ ناصر خسرو کی تاریخ وفات ۴۰۹ھ دی گئی ہے۔ جبکہ ناصر خسرو کی وفات ۴۶۵ھ کے بعد ہوئی ہے۔ بلکہ جدید تحقیق کے مطابق اُن کی وفات ۴۸۱ھ/۱۰۸۸ء میں ہوئی۔ اس کی تفصیلات اس باب کے شروع میں دی گئی ہیں۔ تاریخ وفات کا یہ اختلاف کتابت کی غلطی بھی ہوسکتی ہے اور صاحب کتاب کی بھول بھی۔ نیز ناصر کی تاریخ وفات کے سلسلے میں تذکرہ نویسوں کی مختلف آراء بھی ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ ان میں سے ایک رائے مؤلف مذکور کی رائے کے قریب تر ہو۔ تاہم یہ حقیقت تسلیم شدہ ہے کہ پانچویں صدی ہجری میں یا اس کے آس پاس کسی دوسرے ناصر خسرو کا نام نہیں ملتا جو دین و دعوت اور علم و ادب کے میدان میں ایسی شہرت رکھتا ہو۔ البتہ ایک اور ناصر خسرو کا نام تاریخ میں ملتا ہے جو آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں ہوگزرا ہے۔ ایران کے قومی شاعر اور مصنف ملک الشعرأ محمد تقی بہار کے حوالے سے ایوانوف لکھتے ہیں کہ ناصر خسرو بلخی کے بہت بعد ناصر خسرو اصفہانی (م ۷۵۳ھ/۱۳۵۲ء) گزرا ہے۔[۱۷۰] نیز ایک اور ناصر بھی شمالی علاقہ جات میں مشہور ہے اور وہ ہے سید ناصر طوسی، جو سولہویں صدی عیسوی میں ترکستان سے بلتستان میں آیا اور نوربخشی مذہب کی

تبلیغ کی۔[۱۷۱]

لہٰذا محمد شفیع صابر کی کتاب میں مذکور ناصر خسرو اسماعیلی داعی ناصر خسرو ہی ہو سکتے ہیں جنھوں نے قرن پنجم ہجری کے نصف آخر میں بدخشان اور اس کے گرد نواح میں اسماعیلی دعوت پھیلائی تھی۔ جہاں تک ناصر خسرو کو بظاہر سُنی مبلغ و صوفی بزرگ کے طور پر پیش کرنے کی بات ہے تو یہ رجحان خود بدخشان میں بھی پایا جاتا ہے اور وہاں ناصر خسرو ایک صوفی پیر کے طور پر مشہور ہیں۔ جس کی تفصیلات پروفیسر ایوانوف ار ڈاکٹر ہنری کوربن نے اپنے تحقیقی مقالوں میں دی ہیں۔[۱۷۲]

صابر کے مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ناصر خسرو چلاس اور تانگیر یعنی شنا کی دردستان آئے تھے اور تبلیغ و دعوت دین میں مصروف رہے تھے۔ اس بیان کی تائید ولاڈیمیر ایوانوف کی تحریر سے بھی ہوتی ہے۔ ایوانوف لکھتے ہیں کہ ناصر خسرو شمالی علاقہ جات میں آئے اور آپ کا 'شینا' یا 'درد' نسل کے لوگوں سے واسطہ پڑا۔[۱۷۳]

شینا ، دردنسل کے لوگوں کی زبان ہے اور چلاس، داریل و تانگیر اور بونجی تک کا علاقہ شینا کی کہلاتا ہے۔ پروفیسر ڈاکٹر رتھ لیلیٰ کی رائے کے مطابق راج ترنگنی میں جس دردی سلطنت کا تذکرہ ہے اس کی زبان شینا ہی تھی۔[۱۷۴] شینا اب پورے شمالی علاقہ جات میں بولی اور سمجھی جاتی ہے۔ کبھی یہ پورا علاقہ دردستان کہلاتا تھا۔اس کے متعلق اس سے قبل بحث ہو چکی ہے۔

معلوم ہوا کہ ایوانوف اور صابر کے بیانات ایک دوسرے کی تائید و توثیق کرتے ہیں۔ نیز جان بڈلف کا یہ بیان کہ ناصر خسرو کی دعوت یاسین، پونیال اور چترال تک پہنچی تھی اور پھر جی۔ٹی۔وائن کا بیان کہ برالدوشگر میں ناصر خسرو کی زیارت گاہ موجود ہے، ظاہر کرتے ہیں کہ ناصر خسرو خطۂ شمال میں آئے تھے اور دین کی دعوت وتبلیغ کا کام انجام دیا تھا۔ اس بات کی تائید عصر حاضر کے بہت سے محققین و مؤلفین کی آراء سے بھی ہوتی ہے۔ ان میں ڈاکٹر عنایت اللہ فیضی، پروفیسر اسرارالدین، غلام رسول، سیدابراہیم بامیانی اور غلام حسین انجم وغیرہ کا نام لیا جاسکتا ہے۔[۱۷۵]

چنانچہ مندرجہ بالا حقائق کی بنیاد پر یہ کہا جا سکتاہے کہ ناصر خسرو بدخشان کے دوسرے علاقوں کی طرح ارض شمال میں بھی اسماعیلی دعوت کو پھیلانے کی غرض سے یہاں آئے تھے۔ نیز یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اس خطہ شمال میں اسماعیلی دعوت پھیلانے میں اُن کو اور ان کے شاگردوں کو کامیابی بھی ملی تھی اور اسماعیلی دعوت کی صورت میں اسلام یہاں متعارف ہوچکاتھا۔ اس کی بالواسطہ شہادت ڈاکٹر آرل اسٹائن کے اس تاریخی بیان سے ملتی ہے جس کے حوالے سے جی۔ایم۔ڈی صوفی لکھتا ہے کہ:

"In the twelfth century of the Christian era, Stein tells us, the conversion of the Dard tribes on the Indus from Buddhism to Islam had already made great progress."[۱۷۶]

یعنی اسٹائن ہمیں بتاتا ہے کہ بارھویں صدی عیسوی میں سندھ کے درد قبائل کی بدھ مت سے اسلام میں بدل جانے کا عمل پہلے سے ہی ترقی پا چکا تھا۔

اگر اسٹائن کے بیان کو بنیاد بنا کر دیکھیں تو دردستان میں بارھویں صدی میں اسلام کا پھیلنا کسی بھی صورت میں ناصر خسرو کی مشنری سرگرمیوں کا مرہونِ منت تھا جس نے گیارھویں صدی کے نصفِ آخر میں بدخشان اور اس کے آس پاس کے علاقوں میں بغرض دعوت سفر کیا تھا۔ ورنہ ان علاقوں میں کسی اور مسلمان مذہبی شخصیت یا اسلامی فرقے کی دعوت

کی شہادت تاریخ سے نہیں ملتی بلکہ تاریخ تو یہ بتاتی ہے کہ شیعہ اثناعشری مذہب کی دعوت سولہویں صدی عیسوی میں یہاں متعارف ہوئی۔[۱۷۷] جبکہ اہلِ سنت والجماعت کی دعوتی سرگرمیاں سترہویں / اٹھارہویں صدی عیسوی میں یا اس کے بعد شروع ہوئیں۔[۱۷۸]

ارض شمال کے نواحی اور قریبی علاقوں کی تاریخ کے مطالعے سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ شمالی علاقہ جات یعنی دردستان میں اسلام بارہویں صدی عیسوی میں اسماعیلی مذہب کی صورت میں پھیلا ۔کیونکہ اس کے آس پاس کے قریبی ملحق خطوں اور علاقوں ، جیسے واخان، کاشغر و یارقند اور کشمیر میں بھی اُس زمانے میں اسماعیلی مذہب کی دعوت پھیلی تھی۔ جیساکہ واخان کے حوالے سے قبل ازین کہا جاچکا ہے کہ وہاں اسماعیلی دعوت ناصر خسرو کے حین حیات ہی میں پہنچ چکی تھی۔ یعنی گیارہویں صدی عیسوی میں واخان اور کاشغر و یارقند میں اسماعیلی دعوت کا پھیلاؤ عمل میں آچکا تھا۔

اسی طرح ارض شمال کی بالکل قریبی وادی کشمیر، جس کے ساتھ اس کے سیاسی، ثقافتی اور جغرافیائی لحاظ سے انتہائی قریبی تعلقات رہے ہیں، میں بھی اسماعیلی مذہب بارہویں یا تیرہویں صدی عیسوی کے اوائل میں پہنچ چکا تھا۔ جیسا کہ ٹی۔ڈبلیو۔آرنلڈ اس ضمن میں لکھتے ہیں کہ دوسرے مسلمان صوفی بزرگوں کے ساتھ ساتھ الموت کے اسماعیلی داعیوں نے بھی کشمیر میں اسلام کی تبلیغ کی۔[۱۷۹]

اسی طرح مابعد کے اسماعیلی پیروں، جیسے پیر شمس، پیرصدرالدین اور پیر حسن کبیرالدین کی تبلیغی کوششوں سے سندھ اور ملتان کے علاوہ کشمیر میں وسیع پیمانے پر اسماعیلی دعوت کا پھیلاؤ عمل میں آیا تھا۔ بلکہ روایات سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ پیر صدرالدین نے کشمیر میں ایک جماعت خانہ بھی تعمیر کروایا تھا اور اس جماعت خانے کے مکھی کا نام سیٹھ تلسی داس تھا۔[۱۸۰]

جب اسماعیلی دعوت ارض شمال کے گرد نواح میں بارہویں صدی میں پہنچ چکی تھی اور اسماعیلیت نے ان علاقوں میں استحکام حاصل کر لیا تھا تو یہاں شمالی علاقہ جات یعنی گلگت۔بلتستان میں اسی عرصے میں اسماعیلی دعوت کا فروغ پانا درست معلوم ہوتا ہے اور ایسا دکھائی دیتا ہے کہ دعوت میں یہ پیش رفت یقیناً ناصر خسرو اور اس کے شاگردوں کی کوششوں کا ثمرہ تھا۔

ناصر خسرو کی وفات کے بعد بھی ان کی تعلیمات اور اسماعیلی دعوت کے کام کو ان کے شاگردوں اور مابعد کے اسماعیلی داعیوں نے جاری رکھا۔ جیسا کہ اس سے پہلے کہا جا چکا ہے کہ ناصر خسرو کی دعوت کا مرکز بدخشان رہا ہے اور وہاں کے حکمران بھی اسماعیلی رہے ہیں۔ ریاست بدخشان پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی سے نویں صدی ہجری/ پندرہویں عیسوی تک اسماعیلی حکمرانوں کے زیرنگین رہی ہے اور صدیوں تک بدخشان وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کا مرکز بھی رہا ہے۔ یہیں سے اطراف و اکناف میں اسماعیلی دعوت ہوتی رہی ہے۔ چنانچہ اس علاقے یعنی بدخشان سے چودہویں صدی عیسوی کے اوائل میں تاج الدین مغل نامی ایک اسماعیلی داعی اور سپہ سالار نے بغرض دعوت چترال اور گلگت پر حملہ کیا او یہاں کے حکمرانوں اور رعایا کو اسماعیلی بنایا اور واپس چلے گئے۔ اس کی تفصیلات مولوی حشمت اللہ خان لکھنوی نے 'تاریخ جموں' میں، مرزا محمد غفران نے ' تاریخ چترال' میں، شاہ رئیس خان نے 'تاریخ گلگت ' میں، ڈاکٹر احمد شجاع ناموس نے 'گلگت اور شینا زبان' میں اور قدرت اللہ بیگ نے اپنے مقالے '' بُروشسکی ادب'' میں، فدا علی

ایثار نے 'شمالی علاقہ جات میں اسماعیلی دعوت: ایک تاریخی جائزہ' میں، پروفیسر عثمان علی نے 'قراقرم کے قبائل' میں اور ڈاکٹر عنایت اللہ فیضی نے *Vakhan* میں بیان کی ہیں۔

تاج مغل کے بعد گلگت اور اس کے گرد و نواح میں تقریباً ڈھائی سو سال تک (۱۳۱۰ء تا ۱۵۶۵ء) اسماعیلی مذہب رائج رہا۔ بلکہ یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ اس عرصے میں مذہب اسماعیلیہ طراخانی (گلگت کا مقامی حکمران خاندان) حکومت کا سرکاری مذہب بھی رہا۔ تا آنکہ مرزہ خان والیٔ گلگت نے شیعہ اثنا عشری مذہب اختیار کیا اور ان راجوں اور شیعہ اثناعشری مبلّغوں، جن میں سیّد بریا ولی زیادہ مشہور ہیں، کی کوششوں سے پورے علاقے میں اثناعشری مذہب کی ترویج ہوئی۔ اسماعیلی مذہب آہستہ آہستہ یہاں سے ناپید ہوا۔ لیکن بہت بعد میں یعنی انیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں اسماعیلی دعوت کی ان علاقوں میں نشاۃ ثانیہ ہوئی اور علوم ناصر یہ کے پھیلاؤ کے مواقع پھر سے دستیاب ہوئے۔ چنانچہ ہنزہ کے میر سلیم خان ثانی (متوفی ۱۸۲۳ء) نے بدخشان کے ایک اسماعیلی داعی سید شاہ اردبیلی (سہرابی) کے ہاتھوں پر اسماعیلی مذہب اختیار کیا۔ پھر میر غضنفر اوّل اور میر غزن خان اوّل کے دور میں پورے ہنزہ میں اسماعیلی مذہب پھیلا۔[۷۹] ضلع غذر کے علاقے یاسین، پونیال، اشکومن اور گوپس میں انیسویں صدی کے وسط کے بعد بدخشان کے اسماعیلی داعیوں کی کاوشوں سے اسماعیلی دعوت کی نشاۃ ثانیہ ہوئی اور اُنہیں کی کوششوں سے چترال میں بھی دعوت کو استحکام حاصل ہوا۔ ان داعیوں اور پیروں میں شاہان حسن آباد، خاندان شاہ کلاں، سادات ہرچین و سنوغر اور خواجگاں واخان و سریقول کی خدمات قابل ذکر ہیں۔ان موروثی پیروں اور مابعد کے اسماعیلی داعیوں نے ناصر خسرو کے افکار، اُن کی نثری تصانیف اور ان کی دینی و فلسفیانہ شاعری سے استفادہ کرتے ہوئے ان کی فکری روایت کو بنیاد بنا کر اسماعیلی مذہب کی اشاعت کی۔ اس لحاظ سے ان علاقوں میں براہِ راست یا بالواسطہ ناصر خسرو کا اثر و نفوذ اور کردار رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہاں کے اسماعیلی ناصر خسرو کو انتہائی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور عزت و احترام کے ساتھ ان کو یاد کرتے ہیں اور احتراماً انہیں حضرت پیر، شاہ ناصر، سید شاہ ناصر اور شاہ ناصرخسرو وغیرہ کے ناموں سے پکارتے ہیں۔ ناصر خسرو کی قدر و منزلت اور اثر و نفوذ کا یہ عالم ہے کہ ان علاقوں میں اُن کے نام سے منسوب ایک مذہبی رسم، جس کو 'چراغ روشن' کا نام دیا جاتا ہے، ایک اہم دینی رسم کے طور پر ادا کی جاتی ہے۔ نیز اُن کا کلام بطور منقبت دینی و روحانی مجالس میں پڑھا جاتا ہے۔

ناصر خسرو کا اثر پورے وسطی ایشیا پر

ناصر خسرو کی تعلیمات کا اثر و نفوذ نہ صرف شمالی علاقہ جات اور چترال تک محدود ہے بلکہ پورے وسطی ایشیا اور چینی ترکستان تک اُن کے فکر و فلسفے کے گہرے اثرات موجود ہیں۔ جیسا کہ ایک معروف اسماعیلی اسکالر ڈاکٹر عظیم نانجی لکھتے ہیں کہ: 'ناصر خسرو جو بلاشبہ فاطمی دور کے ایک مشہور و معروف داعی تھے، کے افکار و تصانیف کی صدائے بازگشت الموت دَور کے بعد کی تصانیف میں مسلسل طور پر سنائی دیتی ہے۔ اور ابھی تک ایران اور ماوراء النہر کے اردگرد کے علاقوں میں نزاری اسماعیلیوں پر ان کا بہت بڑا اثر ہے'۔[۱۸۱]

ناصرِ خسرو کے کلام کی اثر آفرینی کا یہ عالم ہے کہ بحرکیپیین کے کناروں سے لیکر چینی ترکستان کے بلند و بالا

پہاڑی سلسلوں تک افکار ناصریہ کی دھوم مچی ہوئی ہے اور لوگ نہایت عقیدت و احترام سے اُن کا کلام پڑھتے ہیں اور اس سے روحانی غذا حاصل کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر سید حسین نصر لکھتے ہیں۔

"To this day his divan remains part and parcel of classical persian peotry that is read and often memorized from Persia to the borders of China" ۱۸۲

یعنی آج تک اُن کا دیوان کلاسیکی فارسی شاعری کا اہم حصہ رہا ہے جو فارس سے لیکر چین کی سرحدوں تک پڑھا اور حفظ کیا جاتا ہے۔

جبکہ بدخشان میں ناصر خسرو کے افکار اور اُن کے کلام کی مقبولیت کا یہ عالم ہے کہ وہاں کے عنقریب ہر فرد کو ناصر کا کوئی شعر، کوئی شذرہ اور ان سے منسوب کوئی حکایت ضرور یاد ہے۔ اور پڑھے لکھے لوگ اپنی عام گفتگو اور علمی نشستوں دونوں میں ناصر کے افکار و اقوال سے اپنے موقف کو تقویت پہنچاتے ہیں۔ جیسا کہ ایک افغانی قلم کار شیر محمد بہرام لکھتے ہیں کہ:

'بدخشان میں ناصر کے عرفانی اشعار عام ہیں۔ چھوٹے بڑے سب اُن کے اشعار سے چند بیت ضرور جانتے ہیں۔ 'روشنائی نامہ' اور 'سعادت نامہ' کے مختلف قسم کے مضامین بطریق حکایت نقل کرتے ہیں۔' ۱۸۳

ناصر خسرو کیلئے بدخشان کے لوگوں ودر و منزلت کا یہ عالم ہے کہ وہاں کے حاکم اور عوام دونوں ان کے مزار پر حضری دیتے ہیں اور نذر و نیاز چڑھاتے ہیں۔ جیسا کہ محمد حسین آزاد، جنہوں نے وہاں کا خود دورہ کیا تھا، لکھتے ہیں کہ:
'اہل بدخشان بلکہ دور دراز ملکوں کے لوگ اُن سے بہت اعتقاد رکھتے ہیں اور خود بادشاہِ بدخشان کے مزار پر حاضر ہو کر نقد، جنس گھوڑے وغیرہ نذر چڑھاتا ہے۔' ۱۸۴

حوالہ جات۔باب ۶

۱۔ ناصر خسرو، 'دیوان اشعار'، تصحیح سیّد نصر اللہ تقوی (تہران: امیر کبیر، کتاب فروشی ابن سینا، ۱۳۳۵)، صفحہ ۳۲۸

۲۔ ناصر خسرو، 'سفرنامہ (حکیم) ناصر خسرو' (دہلی: انجمن ترقی اُردو (ہند)، ۱۹۴)، صفحہ ۷

۳۔ ناصر خسرو، 'دیوان اشعار'، تصحیح سیّد نصر اللہ تقوی، صفحہ ۱۷۳

۴۔ رضاقلی خان ہدایت، 'مجمع الفصحا'، جلد اوّل (تہران: چاپ سنگی، ۱۲۹۴)، صفحہ ۶۰۷۔۶۰۸؛ آ۔ی ۔ برتلس، 'ناصر خسرو اسماعیلیان'، ترجمہ: ی ۔ آرین پور (ایران: انتشارات بنیاد فرہنگ ۱۳۴۶)، صفحہ ۱۴۲

۵۔ Ivanow, *Ismaili Literature*, p. 159; Ivanow, *Problems in Nasir-i-Khurraw's Biography* (Bomay: Ismaili Society, 1956), pp. 15-16; Henry Corbin, "Nasir-i-Khusraw and Iranian Ismailism", in *The Cambridge History of Iran*: vol.4 (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), pp.531; Azim Nanji, "Nasir-i-Khusraw", *The Encyclopaedia of Islam* (new ed.), vol. vii, ed. by C. E. Bosworth, etc. (Leiden-New York: E. J. Brill, 1993), p.1006; Nasr, " Nasir-i Khusraw ", ".*The Encyclopaedia of Religion*, vol.10, ed. Mircea Eliade (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), p. 312; Faquir Muhammad Hunzai, *Shimmering Light: An Anthology of Ismaili Poetry*, p. 49 ; Alice C. Hunsberger, *Nasir-i Khusraw: The Ruby of Badakhshan* (London - New York: I.B. Tauris, 2003), p. 3; Poonwala. *Biobiliography*, p 111 ;

خواجہ الطاف حسین حالی، 'مقدمہ سفرنامہ ٔ ناصر خسرو'، مع ترجمہ: محمد صدیق طاہر شادانی (لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۷۴ء)، صفحہ ۲۔۴۸؛ محمد عبدالرزاق کانپوری(ترجمہ و مقدمہ)، 'سفرنامہ ناصر خسرو'، صفحہ ۱۲۔۱۳؛ تقی زادہ، 'مقدمہ ٔ دیوان اشعار ناصر خسرو'، صفحہ ر؛ آ۔ی ۔ برتلس، 'ناصر خسرو و اسماعیلیان'، صفحہ ۱۶۷؛ دفتری، 'اسماعیلی تاریخ و عقائد'، صفحہ ۲۲۲؛ ، صفحہ ۱۵؛ عبد الوہاب محمود طرزی، 'ناصر خسرو بلخی: شاعر قرن ہ نجم ہجری' (کابل: ا۔ثور، ۱۳۵۵ء)، صفحہ ۱۵۔

۶۔ Ivanow, *Nasir-i-Khusraw and Ismailism* (Bombay : The Ismaili Society, 1948), p. 8; Nanji, "Nasir Khusraw", *Encyclopaedia of Islam* (new ed), vol.vii, p. 1006.

۷۔ ہنسبرگر، ' ناصر خسرو۔لعلِ بدخشان'، صفحہ ۶؛ انگریزی متن؛

Hunsberger, *The Ruby of Basakhshan*, p. 4

۸۔ کانپوری، 'سفرنامہ ٔ حکیم ناصر خسرو'، مقدمہ از مترجم، صفحہ ۱۳۔۱۵

۹۔ ناصر خسرو، ' دیوان اشعار ناصر خسرو'، صفحہ ۱۷۵

۱۰۔ Ivanow, *Nasir-i- Khusraw and Ismailism.* , p. 8

۱۱۔ برتلس، ' ناصر خسرو و اسماعیلیان'، صفحہ ۱۲۶

۱۲۔ برتلس، ' ناصر خسرو'، ' اردو دائرہ ٔ معارف اسلامیہ'، جلد نمبر ۲۲ (لاہور: دانشگاہ پنجاب، ۱۹۸۹ء)، صفحہ ۳۶

۱۳۔ ناصر خسرو، 'دیوانِ اشعار'، تصحیح: سید نصر اللہ تقوی، مقدمہ: سید حسن تقی زادہ ، صفحہ نمبر یب۔

۱۴۔ P. L Wilson, and G. R. Aavani, *Nasir-i-Khusraw: Fourty Poems from the Divan* (Tehran: Imperial Iranian Academy of Philosophy,1977), p.3

۱۵۔ ہنسبرگر، ' ناصر خسرو۔لعلِ بدخشان'، صفحہ ۸؛ انگریزی متن، صفحہ ۵

۱۶۔ کانپوری، ' سفرنامہ ٔ (مقدمہ) صفحہ ۱۹

۱۷۔ ناصر خسرو ، 'سفرنامہ'، تصحیح و کوشش دکتر محمد دبیر سیاقی (کتاب فروشی زوّار، چاپ دوم، ۱۳۶۳)، صفحہ ۱

۱۸ ناصر خسرو، 'سفرنامۂ ناصر خسرو' تصحیح محمد دبیر سیاقی، صفحہ ۹۷
۱۹ کانپوری، 'سفرنامۂ حکیم ناصر خسرو' (متن)، صفحہ ۸۷
۲۰ ناصر خسرو، 'دیوانِ اشعار'، تقوی، صفحہ ۱۹۰
۲۰ ب ایضاً، صفحہ ۲۷۰
۲۱ کانپوری، 'سفرنامہ' صفحہ ۲؛ فارسی متن، 'سفرنامہ ناصر خسرو' صفحہ ۲
۲۲ ایضاً
۲۳ کانپوری، 'سفرنامۂ (متن۔ترجمہ) صفحہ ۳
۲۴ ناصر خسرو، 'دیوانِ اشعار' تقوی۔صفحہ ۱۷۴
۲۵ کانپوری، 'سفرنامہ' (متن)، صفحہ ۳۔۶۱
۲۶ ایضاً، صفحہ ۸۵
۲۷ ایضاً، صفحہ ۱۷۵
۲۸ ایضاً، صفحہ ۱۷۴۔۱۷۶
۲۹ ایضاً، صفحہ ۲۵۴
۳۰ ایضاً، صفحہ ۳۱۴
۳۱ ایضاً، صفحہ ۱۷۶
۳۲ جعفر محمد بن جریر الطبری، 'تاریخ طبری'، جلد اوّل، ترجمہ؛ سید محمد ابراہیم (کراچی: نفیس اکیڈیمی، ۱۹۷۰ء)، صفحہ ۳۳۳۔۳۳۴
۳۳ ناصر خسرو، 'دیوانِ اشعار'، نصراللہ تقوی، صفحہ ۱۷۶
۳۴ W. M. Thackston, *Nasir-e-Khusraw's Book of Travels* (trans. and introduction) (New York: Columbia University, Center for Iranian Studies, 1986), p. Xii
۳۵ ناصر خسرو، 'دیوانِ اشعار، نصراللہ تقوی، صفحہ ۳۱۳
۳۶ محمد خاوند شاہ ہروی، 'روضۃ الصفاء'، جلد چہارم، صفحہ ۶۸
۳۷ 'دبستان المذاہب'، مجلد اوّل (متن)، باہتمام رحیم زادہ ملک (تہران، چاپ اوّل، ۱۳۶۲ھ)، صفحہ ۲۵۸؛ انگریزی ترجمہ:
M. Fani, *The Dabistan*, tr. David Shea and Anthony Troyer (Lahore: Khalil and Co, 1973), p. 335
۳۸ ناصر خسرو، 'دیوانِ اشعار'، نصراللہ تقوی، صفحہ ۱۷۷
۳۹ ناصر خسرو، 'سفرنامہ'، ترجمہ: کانپوری، صفحہ ۱۵۴؛ ایلیس سی ہلسبرگر، 'ناصر خسرو لعل بدخشان'، صفحہ ۳۵۱
۴۰ کانپوری، 'سفرنامہ' صفحہ ۲۹؛ حالی، 'مقدمۂ سفرنامۂ حکیم ناصر خسرو'، مع اردو ترجمہ: محمد صدیق طاہر، صفحہ ۹۔۵۴
۴۱ Edward G. Browne. *A Literary History of Persia*, Vol.II (Cambridge: University Press,1964),p.222
۴۲ H. Corbin, Nasir-i-Khusraw and Iranian Ismailism, *The Cambridge History* of Iran, Vol. V, p. 535; F. M. Hunzai, *Shimmering Light*, p. 49
ذبیح اللہ صفا، 'تاریخ ادبیات در ایران'، جلد دوم (تہران: کتاب فروشی ابن سینا، ۱۳۳۹)، صفحہ ۴۴۹؛ 'لغت نامۂ دہخدا'، جلد ۱۴، ''ناصر خسرو''، صفحہ ۱۶۸
۴۳ فیروز الدین (مرتبہ)، 'فیروز اللغات اردو' (جامع) (لاہور: نیا ایڈیشن، فیروز سنز)، صفحہ ۴۵۸

۴۴ 'حدود العالم'، تصحیح :سید جلال الدین تہرانی (طہران: کتاب خانہ، ۱۳۵۲ھ)،صفحہ ۱۲

۴۵ ناصر خسرو، 'زادالمسافرین'، تصحیح:ایم۔بزل الرحمٰن (برلن: کاویانی پریس، ۱۳۴۱ھ/۱۹۲۳ء)،صفحہ۳۹۷؛ذبیح اللہ صفا، 'تاریخ ادبیات درایران'، جلددوم، صفحہ۴۵۰

۴۶ فقیر محمد ہنزائی، 'سیدنا حکیم ناصر خسرو علوی'، صفحہ ۲۵

۴۷ ناصر خسرو'، 'دیوانِ اشعار'، نصراللہ تقوی ،صفحہ ۱۶۹

۴۸ کانپوری، 'سفرنامہ'، (مقدمہ)،صفحہ۶۹،متن، صفحہ۱۵۴۔۱۵۵؛ آ۔ی۔برتلس، 'ناصر خسرو و اسماعیلیان'، صفحہ ۱۷۹

H. Corbin, "Nasir-i-Khusraw,and Iranian Ismailism", *Cambridge History of Iran*, Vol. 5, p. 535

۴۹ برتلس، 'ناصر خسرو و اسماعیلیان'، ترجمہ آرین پور، صفحہ۱۷۲؛ نیز دیکھئے:

Barthold, *Turkistan: Down to the Mongal Invasion*, p. 298

۵۰ ابنِ خلدون، 'تاریخ ابن خلدون'، حصّہ چہارم، خلافتِ بنو عبّاس، حصّہ دوم، (کراچی : نفیس اکیڈیمی،۱۹۶۶ء)، صفحہ ۲۵۲۔۲۵۳؛ ندوی، 'تاریخ اسلام'، حصّہ چہارم، 'خلافت عبّاسیہ'، جلد دوم (کراچی :سعید ایچ۔ایم۔ کمپنی، ۱۹۷۳، صفحہ ۸۴۔۸۶

۵۱ Thackston, *Nasir-i Khusraw's Book of Travels*, p. XIII

۵۲ ہجویری، 'کشف المحجوب'، ترجمہ: فضل الدین گوہر، صفحہ ۲۵۶،

۵۳ Verena Klem, *Memoirs of a Mission*, p.5

۵۴ ''ناصر خسرو''، 'لغت نامہ' دھخدا'، جلد۱۴، صفحہ ۱۶۸

۵۵ کانپوری، 'سفرنامہ ناصر خسر و'، (مقدمہ)، صفحہ ۲۹

۵۶ ناصر خسرو، 'دیوانِ اشعار،تقوی، صفحہ ۴۱۳

۵۷ کانپوری، 'سفرنامہ ناصر خسر و' (مقدمہ) صفحہ ۳۰

۵۸ تفصیل کے لئے دیکھئے۔ ناصر خسرو، 'دیوانِ اشعار، تصحیح سید نصراللہ تقوی، صفحہ ۳۶۶

۵۹ ابولمعالی محمد بن عبیداللہ، 'کتاب بیان الادیان'، Chrestomathic Persane,Paris,1883,p.111; برتلس، 'ناصر خسرو و اسماعیلیان'، صفحہ ۱۸۰؛ 'لغت نامہ' دھخدا'، جلد نمبر۱۴، 'ناصر خسرو' صفحہ ۱۶۹

۶۰ ناصر خسرو۔'دیوانِ اشعار'، تصحیح تقی زادہ، صفحہ۲۱؛ برتلس، 'ناصر خسرو و اسماعیلیان'، صفحہ ۱۸۱

۶۱ ناصر خسرو، 'دیوان اشعار'، سید نصراللہ تقوی، مقدمہ،سید حسن تقی زادہ، صفحہ کط

۶۲ رضا قلی خان ہدایت، 'مجمع الفصحاء'، جلد۱،صفحہ۶۰۷؛ ایلس۔ی۔ ہنسبرگر، 'ناصر خسرو۔لعلِ بدخشان'، صفحہ ۲۶۵

۶۳ ایلس۔ی۔ہنسبرگر، 'ناصر خسرو۔لعل بدخشان'، صفحہ ۳۶۶، انگریزی متن کیلئے دیکھئے صفحہ ۲۲۷؛بحوالہ 'تاریخ نیشاپور'،مدبر :سیّد علی ثانی (تہران:۱۹۶۶ء)،صفحہ۳۵۲۔۳۵۳؛ ابوسہل صعلوکی کا واقعہ محمد حسین آزاد نے 'نگارستانِ فارس' میں بھی مختصراً بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

'چنانچہ ابوسہیل صعلوکی جو نیشاپور میں فاضل بزر و قاضی القضاۃ تھا اُس نے اسے فہمائش کی تھی کہ تو فاضل ہے اور کلام تیرا نہایت بلند ہوتا ہے۔ علمائے ظاہری شہر خراسان کے تیرے مارنے کا ارادہ رکھتے ہیں یہاں رہنا تیرا مناسب نہیں فی الحقیقۃ اُس کا مرتبہ عالی یہاں کے عالموں کی حدِ فہم سے بلند ہے'۔

(محمد حسین آزاد، 'نگارستانِ فارس یعنی مشاہیر شعرائے فارسی کے سوانح عمری' (لاہور: کریمی پریس، ۱۹۲۲ء)، ص ۲۹

۶۴ غیاث الدین خواندمیر، 'تاریخ حبیب السیر' (تہران: ۱۹۵۵ء)، صفحہ ۴۵۶

۶۵ حالی، 'مقدمۂ سفر نامہ' ناصر خسرو'، صفحہ ۲۳۔۷۰

۶۶ ' دبستان المذاہب'، جلدِ اوّل دمتن، صفحہ ۲۵۸

۶۷ میر خواند، 'روضۃ الصفاء'، جلد چہارم، صفحہ ۶۸؛ ہدایت، ' مجمع الفصحیٰ'، جلد اوّل، صفحہ ۱۳۵۹

۶۸ ناصر خسرو، 'زادالمسافرین'، صفحہ ۴۰۲؛ اس عبارت کے اردو ترجے کیلئے دیکھئے؛ ہنسبرگر، 'ناصر خسرو۔لعل بدخشان'، صفحہ ۳۶۷ انگریزی متن، صفحہ ۲۲۷

۶۹ ناصر خسرو، 'دیوانِ اشعار'، سیدّ نصراللہ تقوی، صفحہ ۱۹۰

۷۰ حالی، 'مقدمۂ سفر نامہ' ناصر خسرو'، صفحہ ۷۰

۷۱ ناصر خسرو، 'زادالمسافرین'، صفحہ ۲۸۰؛ محمد رضا رجبی۔ 'زندگی و اندیشہای ناصر خسرو،' اسماعیلیۂ (مجموعہ' مقالات) (قم: مرکز مطالعات وتحقیقات ادیان و مذاہب، ۱۳۸۰)، صفحہ ۴۱۲

۷۲ کانپوری، ' سفرنامۂ ناصرخسرو'، مقدمہ، صفحہ ۷۷

۷۳ آذر، لطف علی بیگ، 'آتشکدہ آذر'، باہتمامِ فتح محمد صالح و عبدالکریم (بمبئ: مطبع فتح الکریم، ۱۲۹۹ھ)، صفحہ ۲۰۵ ؛ میر خواند، 'روضۃ الصفاء'، جلد چہارم، صفحہ ۶۸؛ 'دبستان المذاہب'، جلد اوّل دمتن، صفحہ ۲۵۹؛ ہدایت، ' مجمع الفصحاء'، صفحہ ۱۳۵۹

۷۴ ناصر خسرو، ' دیوان اشعار'، صفحہ کج

۷۵ ناصر خسرو، 'زادالمسافرین'، صفحہ ۲۸۱

۷۶ کانپوری، 'سفرنامۂ ناصر خسرو'، (مقدمہ)، صفحہ ۷۷

۷۷ حالی، ' مقدمۂ سفرنامۂ ناصر خسرو'، صفحہ ۷۲-۷۵

۷۸ حسن تقی زادہ، 'دیوان اشعار'، مقدمہ، تصحیح سید نصراللہ تقوی (تہران: کتاب فروشی تائید اصفہانی، ۱۳۳۵)، صفحہ نمبر مد

۷۹ *Hudud-al-Alam*, English Translation. V. Minorsky (Karachi: Indus Publications, 1980), p. 367

۸۰ Ivanow, *Problems in Nasir-i-Khusraw's Biography*, p.45

۸۱ آزاد، 'نگارستانَ فارس یعنی مشاہیر شعرائے فارسی کے سوانح عمری'، صفحہ ۳۰

۸۲ آزاد، 'نگارستانَ فارس'، صفحہ ۳۰

۸۳ بارتھولڈ (A. Bennigson, I. W. Barthold)، 'بدخشان'، 'اردو دائرۂ معارف اسلامیہ'، جلد ۴ (لاہور: پنجاب یونیورسٹی، ۱۹۶۹ء)، صفحہ ۱۴۵

۸۴ ' حدودالعالم'، صفحہ ۶۴

۸۵ آذر، ' آتشکدۂ آذر'، صفحہ ۳۴۲

۸۶ برتھولڈ، ''بدخشان،' ' اردو دائرۂ معارف اسلامیۂ، جلد ۴، صفحہ ۱۴۵

۸۷ ایضاً، صفحہ ۱۴۵

۸۸ محمد رضا رجبی۔ ''زندگی و اندیشہ ھای ناصر خسرو''، 'اسماعیلیہ'، صفحہ ۴۱۷

۸۹ Mirza Haydar. M. Dugllut, *Tarikh-i-Rashidi (History of the Moghals of Central Asia)*, tr. English E. Denison Ross, eidted with commentary notes by N. Elias (Lahore: Book Trader, 1972), p.109

۹۰ Brathold, *Turkistan*, p. 66

۹۱ برتھولڈ، 'بدخشان'، 'اردو دائرۂ معارف اسلامیہ'، جلد ۴، صفحہ ۱۴۵

۹۲ Corbin, "Nasir-i-Khusraw and Iranian Ismailism," *Cambridge History of Islam* v.4 p.536

۹۳ ناصر خسرو، 'جامع الحکمتین'، صفحہ ۵

۹۴ Ivanow., *Problems in Nasir-i-Khusraw's Biography*, p. 13

۹۵ مارکوپولو، 'سفرنامہ'، ترجمہ: عاصم بٹ (لاہور : تخلیقات، ۱۹۹۶ء)، صفحہ ۵۹؛ انگریزی متن کیلئے دیکھئے:

The Travels of Marco Polo, Translated and Introduction by Ronald Latham (USA: Periguin Book, 1938), p.4

۹۶ آذر، 'آتشکدۂ آذر'، صفحہ ۳۴۲

۹۶الف شیرعلی خان لودی، 'تذکرۂ مرأۃ الخیال'، باھتمام میرزا محمد ملک (بمبئی: مطبع مظفری، ۱۳۲۴)، صفحہ ۳۱

۹۷ ایضاً، صفحہ ۳۴۲

۹۸ میڈلنگ، ''بدخشان''، 'اردو دائرۂ معارف اسلامیہ'، جلد ۴، صفحہ ۱۴۶

۹۸ M. Haidar Duglat, *Tarikh-i-Rashidi*, (A History of the Moghals of Central Asia) ed. N. Elias, translation, E.Denison Ross ,p.217

۱۰۰ عبدالوہاب محمود طرزی، 'ناصر خسرو بلخی شاعر و حکیم قرن پنجم ہجری'، صفحہ ۱۴۵

۱۰۱ برتلس، 'ناصر خسرو و اسماعیلیان'، صفحہ ۱۸۴

۱۰۲ ناصر خسرو، 'دیوان اشعار'، تصحیح سیّد نصراللہ تقوی، صفحہ ۲۹۸

۱۰۳ ذبیح اللہ صفاؔ، 'تاریخ ادبیات در ایران'، جلد دوّم، صفحہ ۴۵۳؛ کانپوری، 'سفرنامۂ ناصر خسرو'، صفحہ ۱۲۱

۱۰۴ کانپوری، 'سفرنامۂ ناصر خسرو'، مقدمہ، صفحہ ۹۰

۱۰۵ Ivanow, *Ismaili Literature*, p.160

۱۰۶ کانپوری ، 'سفرنامۂ ناصر خسرو'، صفحہ ۹۲

۱۰۷ برتلس، 'ناصر خسرو و اسماعیلیان'، صفحہ ۹-۱۹۸

۱۰۸ برتلس، ''ناصر خسرو''، 'اردو دائرہ معاف اسلامیہ'، جلد ۲۲ (لاہور: پنجاب یونیورسٹی، ۱۹۸۹ء)، صفحہ ۴۷

۱۰۹ رجبی، 'زندگی و اندیشہ ھای ناصر خسرو'، 'اسماعیلیہ'، صفحہ ۴۲۰؛ بحوالہ 'اسماعیلیان در تاریخ'، صفحہ ۴۴۸

۱۱۰ کانپوری، 'سفرنامۂ ناصر خسرو'، صفحہ ۹۶

۱۱۱ ایضاً، مقدمہ، صفحہ ۹۶

۱۱۲ احمد بن علی نظامی عروضی، (درحدود ۵۵۰ھ)، 'چہار مقالہ'، اہتمام و تصحیح محمد قزوینی، بکوشش محمد معین (تہران: کتاب فروشی زوّار ۱۳۳۳)، صفحہ ۶۹

۱۱۳ ہنسبرگر، 'ناصر خسرو۔ لعل بدخشان'، صفحہ ۳۵

۱۱۴۔ ہدایت، 'مجمع الفصحاء'، صفحہ ۱۳۵۹-۱۳۶۰

۱۱۵۔ کانپوری، 'سفرنامۂ ناصرخسرو'، مقدمہ، صفحہ ۸۵

۱۱۶۔ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی، ''حکیم ناصر خسرو بلخی''، ' صحیفہ' (ادبیات فارسی نمبر)، شمارہ ۵۷، (اکتوبر، ۱۹۷۱ء)، مدیر: وحید قریشی، صفحہ ۸۷

۱۱۷۔ ایضاً

۱۱۸۔ انور سدید، ' اردوادب میں سفرنامہ' (لاہور، مغربی پاکستان اردو اکیڈیمی)، صفحہ ۳۶۳

۱۱۹۔ نصیر الدین نصیر ہونزائی، '' حکیم سیّدنا پیر ناصر خسرو ایک علمی کائنات''، ' تذکرۂ سیّدنا پیر ناصر خسرو' (کراچی: اطرب، پی، ۱۹۹۲ء)، صفحہ ۱۲۸

۱۲۰۔ ایضاً، صفحہ ۱۲۵-۱۲۶

۱۲۱۔ ناصرخسرو، 'جامع الحکمتین'، صفحہ ۱۸

۱۲۲۔ برتلس، 'ناصرخسرو و اسماعیلیان'، صفحہ ۱۹۶

۱۲۳۔ ناصر خسرو، ' زادالمسافرین'، صفحہ ٦

۱۲۴۔ ناصر خسرو۔ 'دیوان اشعار'، تصحیح سید نصراللہ تقوی، صفحہ ۲۳۰

۱۲۵۔ ایضاً، صفحہ ۳۰۵

۱۲۶۔ Ivanow, *Nasir-i-Khusraw and Ismailism*, pp.53-54

۱۲۷۔ رجبی، ''زندگی و اندیشہ حای ناصر خسرو''، 'اسماعیلیہ' صفحہ ۴۱۸؛ 'اسماعیلیان در تاریخ'، صفحہ ۴۵۹

۱۲۸۔ Ivanow, *Ismaili Literature*, p. 160

۱۲۹۔ Ivanow, *Ismaili Literature*, p. 160

۱۳۰۔ کانپوری، 'سفرنامۂ ناصرخسرو'، مقدمہ، صفحہ ۱۰۸

۱۳۱۔ Ivanow, *Ismaili Literature*, p. 161

۱۳۲۔ ناصر خسرو، 'دیوان اشعار'، تصحیح سید نصراللہ تقوی، صفحہ ۱۵

۱۳۳۔ ایضاً، صفحہ ۲۸۷

۱۳۴۔ ایضاً، صفحہ ۲۸۹

۱۳۵۔ ہدایت، ' مجمع الفصحاء'، صفحہ ۱۳۶۰

۱۳۶۔ Nasr, "Nasir-i-Khusraw, *The Encyclopedia of Religion*, Vol.10 ,ed. Mircea Fluade (New York /Londo: Macmillan Publishing Company,1987), p.313

۱۳۷۔ Ivanow, *Problems of N. K. Biography*, p. 44

۱۳۸۔ برتلس، آی، ' ناصرخسرو و اسماعیلیان' صفحہ ۱۸۶

۱۳۹۔ دفتری، ' اسماعیلی تاریخ کا مختصر جائزہ' صفحہ ۱۸۴؛ انگریزی متن، صفحہ ۹۳

۱۴۰۔ ایضاً، صفحہ ۱۰۵

۱۴۱۔ ناصر خسرو، 'دیوان اشعار'، تصحیح سید نصراللہ تقوی، صفحہ ۵۲۱

۱۴۲۔ طرزی، ' ناصر خسرو بلخی' صفحہ ۱۴۵

۱۴۳۔ کتاب اُلْمُنتَی بہ 'گہر ریز'، تالیف: گہر ریز، صفحہ ۱۰۸

۱۴۴۔ 'گہرریز'، صفحہ ۱۲۳

۱۴۵۔ ایضاً، صفحہ ۱۲۴-۱۲۳

۱۴۶۔ سیّد محمد ابراہیم بامیانی، 'بُرہان الاولیا: ناصر خسرو بدخشان میں' (پشاور: ۲۰۰۰ء)، صفحہ ۴۶

۱۴۷۔ آذر، 'آتشکدۂ آذر'، صفحہ ۲۰۶

۱۴۸۔ Ivanow, *Ismaili Literature*, p. 163; Forward of *Si-wa Shish Sahifa*, p.13

۱۴۹۔ طرزی، عبدالوہاب محمود۔ 'ناصر خسرو بلخی'، صفحہ ۱۳۵

۱۵۰۔ J. Biddulph, *Tribes of Hindukush* (Karachi: 1977, Originally Published in 1880), p. 119;
ناصر خسرو، 'دیوان اشعار'، تصحیح سید نصراللہ تقوی، مقدمہ تقی زادہ، صفحہ ل

۱۵۱۔ Shah Khan, 'Wakhan in Historical and Political Setting,' *Afghanistan: Past, Present and future (Islam Abad*: Institute of Regional Studies, 1997), p.300

۱۵۲۔ Daftary, *The Assassin Leganda* (London: I. B. Publishers, 1964), p. 108

۱۵۳۔ 'دبستان مذاہب' (مجلد اوّل)، متن، موید کیخسرو اسفندیار، پ، صفحہ ۲۵۶

۱۵۴۔ G. W. Leitner, *Dardistan in 1866, 1886 and 1893* (Karachi: 1985), p.1

۱۵۵۔ Col. A, Durand, *Making of a Frontier* (Karachi: Indus Publications, 1977), p.198

۱۵۶۔ Minorsky,,V.(transtor),Dughlat, M.Haider.Tarikh-i-Rashidi, p.385; Sachau, E. C. (editor) Al- Biruni's India, vol.1 (Lahore: Sh. Mubarak Ali Oriental Publishers and Booksellers, 1962, p. 278; See for Urdu translation:
ابو ریحان البیرونی، 'کتاب الہند'، جلد اوّل، ترجمہ از سیّد اصغر علی (دہلی: انجمن ترقّی اردو (ہند)، ۱۹۴۱ء)، صفحہ ۲۷۴، ۲۷۶

۱۵۷۔ M. Dughlat, *Tarikh-i-Rashidi (History of the Moghals of Central Asia)*, P.385

۱۵۸۔ A.H. Dani, *New Light on Central Asia* (Lahore: Indus Publications,1995), pp. 101,102

۱۵۹۔ Zulfiqar Khalid, *Pakistan Pamir Knot* (Lahore: 1987), p. 29

۱۶۰۔ مرزہ محمد غفران، 'تاریخ چترال'، بحوالۂ عنایت اللہ فیضی، 'واخان' (انگریزی)، صفحہ ۷۹

۱۶۱۔ غفران، 'کشف الحجاب عن لمذہب باطنیہ' (غیر مطبوعہ)، صفحہ ۱۴، بحوالۂ: امیر حمزہ، ''چترال میں اسماعیلی دعوت کی اشاعت میں محمد رضا ولی کا کردار''، 'واعظین ڈائجسٹ'، شمارہ نمبر ۹۰ (مارچ ۲۰۰۰ء، اطرب، کراچی)، ص ۴۲

۱۶۲۔ غفران، کا خط بنام خواجہ حسن نظامی، ۲۳ رجب ۱۳۴۳ھ؛ بحوالۂ امیر حمزہ، مقالۂ مذکورہ بالا، 'واعظین ڈائجسٹ'، شمارہ ۹۰ (مارچ ۲۰۰۰ء، اطرب، کراچی)، صفحہ ۱۲

۱۶۳۔ Inayatullah Faizi, *Wakhan. A Window into Central Asia* (Islam abad: Al-Qalam Darul Ishaat,1996), p.79

۱۶۴۔ *Hudud-al-Alam* (372/982).p. 64

۱۶۵۔ G.T. Vigne. *Travels in Kashmir, Ladakh and Skardu*, Vol. II. (London: 1872. first published in 1845), p. 284

۱۶۶۔ غلام حسن حسنی، 'تاریخ بلتستان'، (میرپور، آزاد کشمیر: ویری ناگ پبلشرز، ۱۹۹۲)، ص ۶۷

۱۶۷۔ حسنی، 'تاریخ بلتستان'، ص ۱۰۵

۱۶۸۔ علی محمد جان محمد چنارہ، 'نور المبین'، صفحہ ۴۲۲ ؛

Ivanow. W. "Sect of Imam Shah in Gujrat", *JBBRAS* (1936, 1970), PP.30-50

۱۶۹۔ صابر، محمد شفیع۔ 'حیات پیر بابا: سید علی غواص ترمذی کے حالات زندگی' (لاہور: طبع مستقیم پرنٹرز، ۱۹۸۶ء)، صفحہ ۴۷

۱۷۰۔ Ivanow. W. *Ismaili Literature*, p.162

۱۷۱۔ حسی، 'تاریخ بلتستان'، صفحہ ۱۱۵

۱۷۲۔ Ivanow. W. *Problems*, p.43; Corbin, "Nasir-i-Khusrow and Iranian Ismailism", *Cambridge History of Iran*. Vol. 4,537

۱۷۳۔ Ivanow, *Problems*, p.45

۱۷۴۔ رتھ لیلیٰ "شینا بولنے والوں کا اصل وطن"، ' قراقرم ہندوکش'، تالیف و تدوین: منظوم علی (گلگت: ڈگری کالج، ۱۹۸۵ء)، ص ۲۶۷

۱۷۵۔ عنایت اللہ فیضی، 'واخان'، (انگریزی) صفحہ ۹۷؛ غلام رسول۔ 'آزادی گلگت بلتستان' (راولپنڈی: ون انٹرنیشنل پبلیشرز، ۲۰۰۴ء)، صفحہ ۶۶؛ سید ابراہیم بامیانی، ' برہان الاولیاء: ناصر خسرو بدخشان میں'، صفحہ ۵۷

۱۷۶۔ G. M. D. Sufi, *Kashir* (Lahore: University of Punjab, 1949), p.77

۱۷۷۔ حشمت اللہ خان، 'تاریخ جموں' (لاہور: ۱۹۶۴ء، بار دیگر اشاعت، آزاد کشمیر: ویری ناگ پبلشرز، ۱۹۹۲ء)، صفحہ ۲۶۳

۱۷۸۔ عبدالحمید خاور، "شمالی علاقہ جات میں اشاعت اسلام"، ' قراقرم ہندوکش'، ص ۲۲۱؛ عثمان علی، 'قراقرم کے قبائل' (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۰ء)، صفحہ ۲۲۳

۱۷۹۔ Arnold, *Preaching of Islam* (London: 2nd ed. 1913).p. 241

۱۸۰۔ شیخ محمد اکرام، ' آب کوثر' (لاہور، فیروز سنز، ۱۹۶۵ء)، صفحہ ۳۳۵

۱۸۱۔ Azim Nanji, The Nizari. *Ismaili Tradition in the Indo Pakistan Sub Continet* (N.Y: Delmar, 1978). p.28.

۱۸۲۔ Nasr, "Nasir-e-Khusraw", *The Encyclopeadia of Religion*, vol.10, ed.Mircea Eluade (New York/London: Macmillan Publishing Company, 1987), p. 313; See also his other work: *The Islamic Intellectual Tradition in Persia*, edited by Mehdi Amin Razavi (London: Curzon Press, 1996), p. 105

۱۸۳۔ شیر محمد بہرام، "ناصر خسرو: در تاجکستان"، 'دانائے یمگان'، (مجموعہ مقالات سیمینار بین الملکی) مدون، حسین فرمند (کابل: انستیتوت زبان و ادب دری، ۱۹۷۶ء)، صفحہ ۲۹۸

۱۸۱۔ آزاد، 'نگارستان فارس یعنی مشاہیر شعرائے فارسی کے سوانح عمری' (لاہور: کریمی پریس، ۱۹۲۲ء)، صفحہ ۸۳

اختتامیہ (Conclusion)

یہ تحقیقی مقالہ وسطی ایشیامیں اسماعیلی دعوت کے ایک تاریخی تناظر میں مطالعے سے بحث کرتا ہے۔اس میں وسطی ایشیا کا جغرافیائی اور ثقافتی تعین کرتے ہوئے یہ بتایا گیا ہے کہ اس سے مراد یہاں بحیرہ خضر (Caspian Sea) سے لیکر چینی ترکستان تک پھیلا ہوا خطہ ہے جس میں ایران، موجودہ وسطی ایشیا، افغانستان، چین کا صوبہٗ سنکیانگ اور پاکستان کے شمالی علاقے یعنی گلگت بلتستان اور چترال شامل ہیں۔ ماضی میں اسے تُرکستان ، خراسانِ بزرگ، ماوراء النہر اور' مشرق' کا نام بھی دیا جاتا رہا ہے۔ لہٰذا اس پورے خطّے میں اسماعیلی دعوت کی سرگرمیوں سے بحث کی گئی ہے۔یہ پورا وسیع عریض خطّہ اپنی جغرافیائی وسعت کے باوجود مذہبی اور ثقافتی لحاظ سے ایک اکائی کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ علاقے جہاں جغرافیائی لحاظ سے بے حد وسعت رکھتے ہیں وہاں یہ ثقافتی گوناگونی کے بھی حامل ہیں۔ ایسے بے حد متنوع ثقافتوں کے حامل علاقوں میں دعوت کے کام کو انجام دینا بہت مشکل تھا۔ تاہم، اسماعیلی داعی ان ثقافتوں کو متاثر کیۓ بغیر وہاں کے بے شمار لوگوں کو اسماعیلی دعوت کا حلقہ بگوش بنانے میں کامیاب ہوئے۔

وسطی ایشیا میں اسلام کا ظہور عرب فاتحین اور خاص طور پر ولید بن عبدالملک اموی کے جرنیل قتیبہ بن مسلم باھلی کی فتوحات (۸۶ھ - ۹۴ھ) کے ساتھ ہوا۔ شروع میں اسلامیانے کا عمل سُست رہا، لیکن بنو عباس کے دور میں اور خاص طور پر سامانیوں کے عہدِ سلطنت میں اسلامی تعلیمات کو یہاں استحکام ملا۔ اس طرح گویا شروع میں ان علاقوں میں عمومی اسلامی فکر یعنی سنی اسلامی دعوت کا پھیلاؤ عمل میں آیا۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں مسلم محدثین، جیسے صحیح بخاری، سُنن ترمذی، سُنن نسائی وغیرہ کے مؤلفین کا تعلق اسلام کے اس نقطہ نظر سے تھا۔

پھر دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی کے نصف اول کے آخر میں امام جعفر صادق کے دور ہی میں شیعہ تعلیمات ان علاقوں میں پھیلنے لگیں۔ لیکن باقاعدہ طور پر وسطی ایشیا میں شیعہ تعلیمات کا پھیلاؤ اسماعیلی دعوت کی صورت میں عمل میں آیا۔امام جعفر صادق کی وفات (۱۴۸ھ) کے بعد ان کے پوتے امام محمد بن اسماعیل کی پہلے ایران پھر وسطی ایشیا کے شہر فرغانہ میں ہجرت کرنے اور فرغانہ کو مرکزِ امامت و دعوت بنانے کے ساتھ دعوت کا مرکز مدینہ سے پہلی مرتبہ وسطی ایشیا منتقل ہوا۔ اور امام محمد بن اسماعیل کی غزنہ میں وفات (۱۸۳ھ) تک وسطی ایشیاء دعوت اسماعیلیہ کا مرکز ومحور رہا۔ اگرچہ امام محمد بن اسماعیل کے بیٹے امام وفی احمد کے غزنہ سے سلمیہ ہجرت سے مرکز امامت و دعوت سلمیہ منتقل ہوا لیکن وسطی ایشیا میں دعوت کا سلسلہ جاری رہا۔امام کے بھائی حسین وہاں دعوت کی نگرانی کرتے تھے۔

دورِ ستر جس کا آغاز امام جعفر صادق کی وفات (۱۴۸ھ) سے ہو کر امام المہدی کے افریقہ میں ظہور (۲۹۷ھ /۹۰۹ھ) پر ختم ہوتا ہے، کے دوران ائمّہ عام لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ رہے اور داعیوں نے منظر عام پر آکر دعوت کے کاموں کو آگے بڑھایا۔ اس سلسلے میں انہوں نے بڑی قربانیاں دیں اور اپنی پیاری جانوں تک سے ہاتھ دھونا پڑا۔ان کی انتھک کوششوں سے دعوت شمالی افریقہ سے وسطی ایشیا کے دوردراز علاقوں تک وسعت اختیار کرگئی۔

مشرقی سرزمینوں یعنی ایران و وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت کی حقیقی پیشرفت دراصل تیسری صدی ہجری/نویں

صدی عیسوی کے نصف اوّل کے فوراً بعد ہوئی۔ ایران کے خطّۂ جبال جس میں رے، قم، کاشان اور اصفہان شامل ہیں، میں مرکزِ امامت سلمیہ، شام سے امام المہدی کی جانب سے داعی خلف دعوت کے کام پر مامور ہوئے۔ ان کے بعد غیاث نے دعوت کو مستحکم کیا اور ان کے بعد دعوت کو انتظامی طور پر آسان بنانے کے لئے ایران اور وسطی ایشیا کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا۔ ایرانی دعوت کا انچارج ابوحاتم الرازی بنا جبکہ وسطی ایشیائی دعوت کا نگران پہلے امیر حسین علی مروزی پھر داعی النسفی بنا۔ النسفی اور اس کے ماتحت داعیوں جن میں یعقوب سجستانی ممتاز مقام رکھتے ہیں، نے وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت میں ایک انقلاب پیدا کردیا۔ ان کی کوششوں سے سامانی بادشاہ نصر بن احمد اسماعیلی بنا اور اس کے درباریوں ندیموں اور حکومتی اہلِ کاروں نے بھی اسماعیلی مذہب اختیار کیا۔ لیکن جلد ہی یہ کامیابی سازشوں کا شکار ہوئی اور نوح بن نصر اور ترک فوجوں نے داعی النسفی اور اس کے ساتھیوں کو موت کے گھاٹ اتارا۔ اس سے بظاہر دعوت کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا۔ تاہم، خراسان اور وسطی ایشیا کے دوسرے حصّوں میں دعوت بلا منقطع جاری رہی۔ خود بخارا اور اس کے گرد و نواح میں بھی دعوت جلد ہی بحال ہوئی اور بتدریج آگے بڑھی۔

تیسری صدی ہجری کے آخری عشرے سے (۲۹۷ھ) اور دسویں صدی عیسوی کے پہلے عشرے (۹۰۹ء) میں شمالی افریقہ میں اسماعیلی فاطمی ریاست کا قیام عمل میں آیا جو بالعموم شیعیت اور بالخصوص اسماعیلی دعوت کے لیے استحکام کا باعث بنا۔ کیونکہ اب اسماعیلیوں کے پاس دینی پیشوائی یعنی امامت کے ساتھ ساتھ دنیاوی سیادت و قیادت یعنی خلافت بھی تھی۔اس سے دعوت کے کام کو مہمیز ملی اور داعیوں نے انتظامی اور سیاسی مشکلات کے بغیر دعوت کے کام پر بھرپور توجہ دی۔ اس کا مثبت اثر ایران و وسطی ایشیا کی دعوت پر بھی پڑا اور یہاں فاطمی امام۔ خلفاءً کی سرپرستی حاصل ہوئی جس سے دعوت میں خاطر خواہ پیش رفت ہوئی۔

جب مرکزِ امامت و خلافت شمالی افریقہ سے مصر منتقل ہوا تو اس کا براہِ راست اثر مشرق کی دعوت پر پڑا۔کیونکہ مصر نسبتاً قریب ہونے کی وجہ سے مشرقی دعوت کی نگرانی قدرے آسان تھی۔پس بعد کی تاریخ بھی یہ بتاتی ہے کہ مصر میں امامت و دعوت کی منتقلی کے بعد وسطی ایشیا میں اسماعیلی دعوت میں تیزی آئی اور دعوت کا دائرہ بحیرۂ خضر کے ساحلوں سے بدخشان کے پامیر کی پہاڑیوں تک پھیلا۔نیز اس سے دوسرا فائدہ ہوا کہ امام خلیفہ المعز لدین اللہ اور پھر امام خلیفہ الحاکم بامراللہ کے ادوار میں اسماعیلی دعوت کے نظام میں اصلاحات کی گئیں اور دعوت کو موثر بنانے کے لیے عمدہ نظام ترتیب دیا گیا، انتظامیہ اور عدالتی امور سے دعوت کو الگ کیا گیا، داعیوں کو تنخواہیں دی جانے لگیں۔قاہرہ میں داعیوں کی تربیت کے لئے الازہر اور دارالعلم میں ٹریننگ سینٹرز کھولے گئے جہاں 'مجالس الحکمہ' کے نام سے لیکچر پروگرام بھی ترتیب دئے جاتے تھے۔ان میں سینئر داعی،خاص طور پر داعی الدعاۃ یا باب الابواب یعنی چیف داعی مختلف موضوعات پر لیکچر دیتا تھا اور ماتحت داعی انہیں نوٹ کرتے تھے۔وہاں سے تربیت پاکر داعی وسطی ایشیا سمیت دنیا کے دیگر حصوں میں جاکر دعوت پھیلاتے تھے۔ اسماعیلی یہ موقف رکھتے ہیں کہ جس طرح رسولؐ اپنے دور میں دعوت اسلامی کے انچارج بلکہ مختارِ کل تھے اسی طرح رسولؐ کی وفات کے بعد آپ کے جانشین حضرت علی ابن ابی طالب اوراُن کے جانشین ائمہ ہی دعوت کے کام کی نگرانی کرنے کے مجاز ہیں۔ اسماعیلیوں نے اپنے مذہب کا نام ہی ''دعوۃ الھادیہ'' رکھا ہے۔ دعوت کو برپا کرنے کیلئے امام ایک ادارہ تشکیل دیتا ہے جس میں مختلف مراحل و مراتب ہیں جنہیں دینی اصلاح

میں مراتب دعوت یا حدودِ دین کہا جاتا ہے۔ حدودِ دین کی تعداد مختلف ادوار میں مختلف رہی ہے۔ کبھی دس، کبھی دس سے زیادہ کبھی دس سے کم۔ اسماعیلی نظام دعوت میں بارہ جزائر کا تصوّر ملتاہے۔ ہر جزیرے کا انچارج داعی حُجّت کہلاتا تھا۔ ان بارہ جزائر کے بارہ حجتوں کے اوپرایک نگران اعلیٰ ہوتا تھا جسے 'باب الابواب' کہاجاتا تھا۔ اس طرح ہر جزیرے کے 'حُجت' کے ماتحت کئی داعی ہوتے تھے اورہر داعی کے ماتحت ماذونین و مکاسرین ہوتے تھے۔ یوں دعوت کا نظام ایک منظم نیٹ ورک کی صورت میں دنیا کے مختلف علاقوں میں خوش اسلوبی سے انجام پاتا تھا۔

یہاں یہ بات بھی قابلِ لحاظ ہے کہ اسماعیلی داعیوں نے لوگوں کو زور زبردستی سے اسماعیلی نہیں بنایا بلکہ تبلیغ اور حکمت و موعظت کے ذریعے لوگوں کو اپنے مذہب کی طرف راغب کیا۔ یہی وجہ ہے کہ مصر کی آبادی کی اکثریت پہلے بھی سُنّی تھی، فاطمی عہدِ خلافت میں بھی سُنّی رہی اور بعد میں بھی یہاں سُنّی اکثریت میں رہے۔ہائنز ہالم لکھتے ہیں کہ: 'انہوں (فاطمیوں) نے کبھی مصری آبادی کے سوادِ اعظم کو تبدیلِ مذہب پر مجبور کرنے کی کوشش نہیں کی، وہ سُنّی تھے اور سُنّی رہے۔دعوۃ، دانائی کی نشستوں (مجالس الحکمۃ) تک محدود رہی، جس میں شرکت کرنے پر کسی کو مجبور نہیں کیا گیا۔'[1]

پانچویں صدی ہجری /گیارہویں صدی عیسوی کے نصف اوّل میں اسماعیلی تاریخ میں بہت سی تبدیلیاں رونما ہوئیں۔اس کے ابتدائی عشرے میں محمود غزنوی کے ہاتھوں منصورہ و ملتان کی اسماعیلی ریاستوں کا خاتمہ ہوا اور بڑی تعداد میں اسماعیلی کام آئے۔ اسی طرح ۴۳۶ھ/۱۰۴۴ء میں مشرقی قراخانی سلطنت کے حکمران بغراخان نے اسماعیلیوں کا قتل عام کیا۔ اس دوَر (۴۴۷ھ/۱۰۵۵ء) میں بغداد میں شیعی بویہی حکومت کا خاتمہ ہوا اور پُرجوش سُنّی سلجوقی سلطنت قائم ہوئی جس سے شیعیت اور خاص طور پر اسماعیلی دعوت کو نقصان اٹھانا پڑا۔اس سے اسماعیلی دعوت فی الوقت متاثر تو ہوئی لیکن دعوت کا سلسلہ منقطع نہیں ہوا بلکہ وسطی ایشیا کے دوُر دراز علاقوں تک اس کا دائرہ اثر مسلسل پھیلتا رہا۔۔جیسا کہ ڈاکٹر فرہاد دفتری نے لکھا ہے کہ: ''فاطمی دعوت مغربی قراخانی قلمروؤں مثلاً بخارا، سمرقند، فرغانہ اور ماوراء النّہر کے دوسرے علاقوں میں بھی کامیابی سے ہمکنار ہوئی تھی۔''[2] یہ وہ زمانہ بھی ہے جب عباسی دارالحکومت بغداد بساسیری کے ہاتھوں ۴۵۰ھ/۱۰۵۸ء کو فتح ہوا اور ایک سال تک عباسی خلیفہ کے بجائے فاطمی خلیفہ المستنصر باللہ کے نام خطبہ پڑھاگیا۔ نیز اس دور میں دعوت کیلئے حمید الدین الکرمانی اور المؤید فی الدین الشیرازی جیسے قابل اور ذہین افراد ملے جنھوں نے مرکزِ امامت قاہرہ کے علاوہ ایرانی سرزمینوں میں اسماعیلی دعوت کو فروغ دیا اور دعوت کیلئے علمی بنیادیں فراہم کیں۔ ان کے علاوہ ایران کے مختلف علاقوں میں داعی عبدالملک بن عطّاش ، داعی ابونجم سراج، داعی ابومومن اور داعی شہریار وغیرہ دعوت کے کام کو آگے بڑھا رہے تھے۔اس باب میں عمر خیام بھی قابل ذکر ہے گو کہ ابنِ سینا کی طرح عمر خیام کوبھی براہِ راست اسماعیلی نظام دعوت میں شامل کرنا قدرے مشکل ہے۔ لیکن روایات بتاتی ہیں کہ انہوں نے اپنے زمانے کے اسماعیلی داعی ناصر خسرو کے ہاتھ پر اسماعیلی مذہب اختیار کیا تھا۔بتایا جاتا ہے کہ انہوں نے امام المستنصر باللہ کی شان میں بھی شعر لکھے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آج اسماعیلی مورخین و محققین حکیم عمر خیام کو اسماعیلی مشاہیر کی فہرست میں ضرور شامل کرتے ہیں۔

پانچویں صدی ہجری /گیارہویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں وسطی ایشیا کی اسماعیلی دعوت کے روُحِ رواں اور فکر و فلسفے کے لحاظ سے توانا شخص حکیم ناصر خسرو (۳۹۴ھ / ۴۸۱ھ) ہیں جنہیں اُس وقت کے اسماعیلی امام اور فاطمی

خلیفہ المستنصر باللہ (م۔۴۸۷ھ) نے خراسان و بدخشان، جو اُس وقت فاطمی اسماعیلی نظامِ دعوت کے بارہ جزائر میں سے ایک تھا، کا حُجت مقرر کیا تھا۔امام خلیفہ المستنصر کے حکم سے ناصر خسرو اپنے آبائی وطن خراسان کی جانب روانہ ہوئے۔ یہاں پہنچ کر انہوں نے اسماعیلی دعوت کی ترویج و اشاعت کے لیے بہت سرگرمی سے کام شروع کیا۔لوگ جوق در جوق اسماعیلی مذہب میں داخل ہونے لگے۔انہوں نے دعوت کا دائرہ طبرستان و ماژندران تک بڑھادیا وہاں بھی انہیں کامیابی حاصل ہوئی۔ اس سے ناصر کے مخالفین ان کے خلاف سرگرمِ عمل ہونے لگے اور آخر انہیں خراسان چھوڑنے پر مجبور کیا۔۴۵۲ھ/۱۰۴۰ء میں وہ بلخ چھوڑ کر بدخشان ہجرت کرگئے اور یمگان نامی شہر کو اپنا مستقر بنالیا۔ اور اپنی وفات (۴۸۱ھ/۱۰۸۸ء) تک دعوت کے کام میں مصرف رہے۔ بدخشان کے بادشاہ علی بن اسد جو خود بھی اسماعیلی تھا، کی تائید و حمایت سے ناصر خسرو علاقہ بدخشان میں نہ صرف محفوظ و مامون رہے بلکہ دعوت کے کام کو بھی اس کے گرد و نواح میں پھیلایا۔ حتیٰ کہ چترال اور گلگت بلتستان میں بھی ان کی سیاحت کے آثار ملتے ہیں۔قرائن بتاتے ہیں کہ انہوں نے اور ان کے شاگردوں نے یہاں دعوت کا کام سر انجام دیا تھا۔ انہوں نے بدخشان میں دعوت کے پھیلاؤ کیلئے عملی کام کرنے اور ماتحت داعیوں کو تربیت دینے کے ساتھ ساتھ دعوت پر کتابیں بھی لکھتے تھے اور اطراف میں بھیجتے تھے۔ ان کے دستیاب منظوم و منثور تصانیف کی تعداد ایک درجن کے قریب ہے

ناصر خسرو کے فکر و فلسفے کا اثر وسطی ایشیا اور ایران میں آج تک کم نہیں ہوا۔ بلکہ ان کی قدر و منزلت میں مسلسل اضافہ ہورہا ہے اور پاکستان کے شمالی علاقہ جات اور بدخشان میں اسماعیلی ان کا کلام اپنی دینی مجالس میں بطور منقبت پڑھتے ہیں۔ اُن کے اثر و نفوذ کا حال بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر عظیم نانجی، جو انسٹیٹیوٹ آف اسماعیلی اسٹڈیز، لندن کے ڈائریکٹر بھی رہے ہیں، لکھتے ہیں کہ: ''ناصر خسرو جو بلاشبہ فاطمی دوَر کے ایک مشہور معروف داعی تھے، کے افکار و تصانیف کی بازگشت الموت دوَر کے بعد کی تصانیف میں مسلسل طور پر سنائی دیتی ہے، اور ابھی تک ایران اور ماوراء النہر کے ارد گرد کے علاقوں میں نزاری اسماعیلیون پر ان کا بہت بڑا اثر ہے۔[۳]

جب اس تحقیقی کاوش کا مجموعی طور پر جائزہ لیا جاتا ہے تو یہ حقائق سامنے آتے ہیں کہ اسماعیلی دعوت کی سرگرمیوں نے اپنے عہد اور زمانے پر سماجی، اخلاقی اور علمی و ادبی لحاظ سے گہرے اور مثبت اثرات ڈالے۔

یہ حقیقت مسلمہ ہے کہ دنیا کے دوسرے مذاہب کی طرح دین اسلام بھی انسانی معاشرے کو درست کرنے اور انسانوں کو اخلاق سکھانے پر زیادہ زور دیتا ہے اور پیغمبر اسلام کے دعوتی مقاصد میں سے ایک بنیادی مقصد اصلاح معاشرہ اور اخلاقی تعلیمات کو عام کرنا تھا۔ چنانچہ ان تعلیمات کو بنیاد بناتے ہوئے اسماعیلی اماموں اور داعیوں نے بھی اپنے دعوتی نظام میں معاشرے کی اصلاح، سماجی انصاف، مساوات، انسان دوستی، دکھی انسانیت کی خدمت، رواداری، خرد افروزی اور تعلیم کی فراہمی جیسی معاشرتی خوبیوں کو بنیادی حیثیت دی اور اخلاقی تعلیم عام کرنے کو اپنا مطمحِ نظر بنالیا۔اسماعیلی نظام دعوت میں ایک داعی کے لازمی اوصاف میں سے ایک تقویٰ ہے۔ نیز داعی کیلئے دیگر عمدہ اخلاقی اوصاف جیسے شفقت و رحمدلی، توضع، مروّت، سخاوت، امانت، صداقت، شرافت، ہمّت و حوصلہ وغیرہ کا حامل ہونا ضروری قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ اسماعیلی داعی دعوت کے غرض سے جس گاؤں یا شہر میں جاتے وہاں صرف اپنے اخلاق و کردار اور علم سے لوگوں کو متاثر کرتے تھے۔ دعوت کے اس طریقۂ کار اور داعیوں کے اخلاق و کردار کو لوگوں نے پسند کیا، اسے ہاتھوں ہاتھ لیا اور

معاشرے کے مختلف طبقوں نے اسماعیلی دعوت کو بسروچشم قبول کر لیا۔ اس بات کی توثیق جرمن محقق، ہائنز ہالم کے اس بیان سے ہوتی ہے جس میں وہ لکھتے ہیں کہ: 'اسماعیلی مِشن (دعوۃ) نہ صرف پہاڑی لوگوں میں، کسانوں میں، اور خانہ بدوشوں میں کامیاب ثابت ہوا، بلکہ اتنا ہی کامیاب بڑے شہروں کے متوسط طبقوں میں بھی ہوا۔'[۳]

اسماعیلی دعوت میں علم کو بھی بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ یہاں تو اخلاق سے بھی زیادہ علم کو اہمیت دی جاتی ہے۔ بلکہ یہ کہاجائے کہ اسماعیلی دعوت ایک تعلیمی تحریک تھی تو بے جا نہ ہوگا۔ شاید اس بناء پر اسماعیلیوں کو 'تعلیمیہ' بھی کہا گیا ہے۔ اسماعیلیوں کے نزدیک علم کی اتنی ہی اہمیت ہے جتنی خود مذہب کی۔ اس لئے ان کے ہاں مذہب اور علم کا تعلق چولی دامن کا سا ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے کی حقانیت ثابت کرتے ہیں۔ فاطمی دَور میں 'مجالس الحکمۃ' یعنی علمی نشستوں کا انعقادعمل میں لایا جاتا تھا جن میں سینئر داعی اپنے شاگردوں کو حکمت منتقل کرتے تھے۔ دوسرے الفاظ میں اسماعیلی دعوت کا مقصد محض عوام النّاس کی کثیر تعداد کو اپنے مذہب میں شامل کرکے اپنی تعداد میں اضافہ کرنا نہ تھا بلکہ ان میں حقیقی دینی شعور پیدا کرنا اور انہیں حکمت کی تعلیم دیکر اچھے انسان بنانا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جامع الازہر اور دارالحکمت جیسے ادارے جو بنیادی طور پر دین و دعوت کی تعلیم دینے کیلئے قائم کئے گئے تھے تھوڑے عرصے بعد سماجی و سائنسی علوم کے مرکز بن کر اُبھرے اور بلاشبہ علم و حکمت اور ادب و ثقافت کیلئے مینارہ ٔ نور (Light House) ثابت ہوئے۔

داعی کے لئے ظاہری اور باطنی دونوں قسم کے علوم میں مہارت ضروری قرار دیا جاتا تھا۔ ان علوم میں قرآن و حدیث اور تفسیر و تاویل جیسے دینی علوم کے ساتھ ساتھ منطق اور فلسفہ، تاریخ اور جغرافیہ، طبّ اور زراعت حتیٰ کہ جہاز رانی جیسے سماجی و سائنسی علوم سے آگاہی بھی داعی کی صفات میں شامل تھیں۔ دعوت کی ان خصوصیات کا ہی ثمرہ تھا کہ اسماعیلی داعیوں نے مختلف دینی و سماجی اور سائنسی علوم میں کارہائے نمایاں انجام دیئے اور اسلام کے علمی و ادبی ورثے میں بے پناہ اضافہ کیا۔ اسماعیلیوں نے قرآنی تاویلات، فقہ، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ، طب، طبعیات، فلکیات اور شعر وادب پر نہ صرف کتابیں اور رسائل لکھے بلکہ بعض علوم میں نت نئے انکشافات کئے، جن سے مابعد کے اہلِ علم نے فائدہ اُٹھایا۔ انہوں نے اسلام کے باطنی پہلو پر بھی بہت زور دیا اور اسلام کی باطنی تعلیمات کو عام کرنے کے لیے اپنی توانائیاں صرف کی۔ خاص طور پر النسفی، ابوحاتم الرازی اور ابویعقوب سجستانی نے اسلامی تعلیمات کی فلسفیانہ توجیہ کی کامیاب کوشش کی اور یونانی فلسفے، خاص طور پر نو افلاطونیت کی اصطلاحات کے ذریعے اسلام کے افکار کو فلسفے کا جامہ پہنایا۔ ان کی اس روایت کو بعد میں حمید الدین الکرمانی اور ناصر خسرو نے آگے بڑھایا۔ بالخصوص حکیم ناصر خسرو نے پہلی مرتبہ فارسی شاعری میں حکمت و فلسفے کو داخل کیا اور یوں فارسی شاعری جو گُل و بلبل، لیلیٰ و مجنوں اور رستم و سہراب کی اساطیری کہانیوں کی بھول بھلیاں میں محو تھی، حکمت اور فلسفہ سے آشنا ہوئی اور بعدازاں فارسی شاعری وہ توانا ترین صنف ادب بن گئی کہ جس میں دقیق فلسفیانہ مسائل اور عمیق صوفیانہ حقائق بآسانی بیان کیے جانے لگے۔

اسماعیلی داعیوں نے جس صنف ادب کو خصوصی طور پر پروان چڑھایا وہ ہے 'منقبت'۔ اسماعیلی اصطلاح میں منقبت سے مراد وہ منظوم کلام ہے جس میں رسولؐ و اہلبیتِ رسولؐ اور اسماعیلی اماموں کی تعریف و توصیف بیان کی جاتی ہے اور دینی حقائق اور اخلاقی تعلیمات شاعرانہ پیرائے میں بیان کیے جاتے ہیں۔ اس روایت کا آغاز خود عہدِ رسالت مآبؐ میں ہی ہوا لیکن اسماعیلیوں نے اس کو ترقی دی۔ عربی میں ابنِ ہانی اندلسی، ابوتمیم اور المؤید فی الدین شیرازی جبکہ فارسی میں

حکیم رودکی سمرقندی اور حکیم ناصر خسرو بلخی نے منقبت گوئی کی روایت کو فروغ بخشا اور اسے فکر و فن کی خوبیوں سے مالا مال کردیا۔ انہوں نے منقبت یا دینی شاعری کو اپنی دعوت کے فروغ کے لئے بطورِ وسیلہ اپنایا اور دینی حقائق شاعری میں پیش کر کے لوگوں کو اپنا ہمنوا و ہم عقیدہ بنایا۔ نیز منقبت گوئی سے اسماعیلی شعراء میں ایک امتیازی خصوصیت یہ پیدا ہوئی کہ انہوں نے دینی اور عقلی افکار کی ترویج اور اعلیٰ قومی و ملّی مقاصد کے حصول پر اپنی صلاحیتیں صرف کیں اور دنیاوی خصوصاً درباری شاعروں کی طرح مالی منفعت کی خاطر بادشاہوں اور امیروں کی جا و بے جا تعریف اور یاوہ گوئی سے بالکل احتراز کیا اور اسے اخلاقی عیب سے محمول کیا۔ جیسا کہ ناصر خسرو لکھتے ہیں کہ:

من آنم کہ درپائے خوکان نریزم مرین قیمتی دُرِّ لفظِ دَری را ۵

ترجمہ: 'میں وہ شخص ہوں کہ قیمتی موتیوں جیسے فارسی کے ان الفاظ (یعنی اشعار) کو سُوروں کے پاؤں کے نیچے نچھاور نہیں کرتا۔'

اس طرح انہوں نے فن شاعری کو اعلیٰ مقا صد کے حصول کا ذریعہ بنالیا۔ اس کے اثرات با لواسطہ یا براہ راست دیگر فارسی اور اردو کے شعراءؔ پر مرتب ہوئے اور انہوں نے بھی شعر و ادب کو دینی و قومی مقاصد کے طابع رکھا۔

وسطی ایشیا کی اسماعیلی دعوت نے النسفی، الرازی، سجستانی، الکرمانی، المؤید، ناصر خسرو اور رودکی جیسے فلسفیوں، مفکّروں اور شاعروں کو پیدا کیا جنہوں نے نہ صرف بحیرۂ کیسپین کے کناروں سے لے کر چینی ترکستان کے بلند و بالا پہاڑوں کی چوٹیوں تک لاتعداد لوگوں کو اسماعیلی دعوت کا گرویدہ بنا لیا بلکہ اپنے فلسفیانہ اور شاعرانہ افکار خیالات اور بیش بہا تصنیفات و تالیفات سے عربی اور فارسی شعر و ادب کو مالامال کیا اور متاخرین کے لئے حکمت و فلسفے اور باطنی علم کی ایک نئی روایت کی بنیاد رکھی۔ اس عرصے میں یہاں ترقّی پانے والی دعوت کی عملی اور علمی و فکری کوشش مجموعی طور پر پوری اسماعیلی دعوت کی تاریخ کا غنی ترین ورثہ ہے۔ اس فکری روایت نے بلاشبہ یہاں کے عظیم ذہنوں کو متاثر کیا۔ اس سلسلے میں پروفیسر ڈبلیو۔ ایوانوف کا یہ بیان ہماری اس رائے کو تقویت پہنچاتا ہے جس میں اس لکھتے ہیں کہ:

"The Ismaili propaganda, which probably developed from about of the third / ninth c. found ample human material all over the Persia and Central Asia. Probably no where had Ismailism penetrated so deeply into mentality of the masses as here." ۶

یعنی اسماعیلی دعوت نے جو غالباً تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی سے ارتقاءؔ پذیر تھی، پورے فارس اور وسطی ایشیا میں موزوں افراد فراہم کئے۔ غالبًا اسماعیلیت نے کہیں بھی انسانی ذہن کو اتنی گہرائی تک متاثر نہیں کیا جتنا کہ یہاں کے لوگوں کے اذہان کو متاثر کیا۔

اسماعیلیوں نے اپنے آئین دعوت کی تشکیل فطرت کے قوانین کے مطابق کی ہے۔ چنانچہ انہوں نے دعوت، جسے وہ 'دعوت الحق' بھی کہتے ہیں، کو سمجھانے کیلیئے عالم جسمانی کو مثال یا ظاہر بتایا ہے اور عالمِ روحانی کو ممثول یا باطن قرار دیا ہے۔ نیز انہوں نے حِسّی مشاہدات یعنی زمین و آسمان، سورج، چاند اور ستاروں کی گردش، مہینوں، دنوں اور گھنٹوں کی تقسیم کو اپنے نظامِ دعوت پر منطبق کیا ہے۔ تاہم مثالیں یا ظاہری صورتیں (Forms) وقت کے ساتھ تبدیل ہوسکتی ہیں۔ لیکن ممثولات یا باطنی حقیقتیں (Essences) ناقابلِ تبدّل ہیں۔

اسماعیلی دعوت کی ایک اہم خصوصیات یہ بھی ہے کہ اس میں ایسی لچک پائی جاتی ہے کہ انتہائی نامساعد حالات

میں بھی یہ اپنے وجود کو برقرار رکھتی ہے اور جب حالات بہتر ہوتے ہیں تو یہ پھلتی، پھولتی اور برگ و بارلاتی ہے۔ کیونکہ اس کا نظام فطرت کے اصولوں کے مطابق مرتب کیا گیا تھا جس میں وقت اور حالات کے مطابق خود کو ڈھالنے کی خاصیت پائی جاتی تھی۔ اس کی ترویج و اشاعت کیلئے اسماعیلی ائمہ اور داعی حد درجہ مخلص اور کوشاں تھے۔ اس راہ میں انہوں نے بے پناہ قربانیاں دیں، خطرات مول لئے اور اپنی جانِ عزیز تک کو بھی اس کی خاطر قربان کی۔ کیونکہ تاریخ بتاتی ہے کہ ماضی میں عباسی خلفاء، ان کے ہوا خواہ علماء و امراء، غزنوی، غوری، سلجوقی اور قراخانی سلاطین نے اس دعوت اور اس کے اہل کاروں کو صفحہ ہستی سے مٹانے کی کوشش کی اور بہت سے موقعوں پر اسماعیلی اماموں، داعیوں اور ان کے پیروں کو تہہ تیغ کیا گیا۔ لیکن باین ہمہ یہ دعوت قائم رہی اور داعیوں نے دنیا کے کونے کونے تک اسے پہنچایا۔ چنانچہ مراکش و الجزائر سے لیکر سندھ و ہند اور چین تک اور مصر و شام سے لیکر ایران و وسطی ایشیا کے وسیع و عریض خطوں تک اسماعیلی دعوت کا پھیلاؤ عمل میں آیا اور لاتعداد لوگ اس کے حلقہ بگوش ہوئے۔ نیز اس دعوت کی بنیاد پر کئی طاقتور ریاستیں بھی قائم ہوئیں جنہوں نے دنیا کی سیاسی و ثقافتی تاریخ میں ممتاز مقام حاصل کیا۔ اسی طرح اسماعیلی دعوت کی تاریخ مفادات اور مراعات کے حصول کی تاریخ نہیں بلکہ اصول پرستی، سرفروشی اور قربانیوں کی تاریخ ہے۔

اسماعیلی دعوت کی تاریخ میں کئی فرقہ وارانہ اختلافات بھی رونما ہوئے۔ تاریخ کے مختلف ادوار میں عمومی طور پر شیعیت میں اور خصوصی طور پر اسماعیلی مذہب میں تشریحات و تعبیرات کی گونا گونی کے سبب کئی فرقے وجود میں آئے۔ جیسے شیعیت میں کیسانیہ، زیدیہ، اثناعشریہ اور اسماعیلیہ، پھر اسماعیلی فرقے میں کئی ذیلی فرقے بنے، جیسے قرامطہ، دروزیہ، نزاریہ اور مستعلویہ۔ اسلام میں حضرت محمد رسول اللہؐ کی وفات کے بعد مختلف فرقے وجود میں آئے، جیسے شیعہ، سُنی اور خوارج، پھر ان فرقوں میں کئی ذیلی فرقے بنے۔ اسلام میں فرقہ وارانہ تقسیم اپنی ابتداء کے اعتبار سے دراصل اسلام کے احکام اور عبادات و معاملات کے درست درست مفاہیم تک رسائی حاصل کرنے کی پُر خلوص کوششوں کا فطری نتیجہ ہے۔ مختلف فرقے، بنیادی طور پر، مختلف تصوّرات و تعلیمات دین کی ان اوّلین مگر جدا جدا تعبیرات، تشریحات، تاویلات سے وجود میں آئے، جو اللہ اور اس کے رسولؐ کے احکامات کو صحیح صحیح جاننے کی آرزو میں کی گئیں۔ یہاں یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ تشریحات و تعبیرات کا اختلاف دینِ اسلام اور اس کے پیروکاروں یعنی مسلم اُمت کی کمزوری نہیں بلکہ ان کی طاقت و توانائی کا باعث ہے۔ جیسا کہ خود رسولِ اکرمؐ نے فرمایا ہے کہ:

اِخْتِلافُ اُمَّتِیْ رَحْمَةٌ ترجمہ: 'میری اُمت کا اختلاف رحمت ہے۔' [۷]

نیز یہ بات بھی یاد رکھنا چاہئے کہ یہ اختلاف دینِ اسلام کے غنی ترین فکری ورثے کی نشاندہی کرتا ہے اور اس اس کے نظام میں آزادیٔ فکر، رواداری اور وسیع القلبی کا آئینہ دار بھی ہے۔ نیز یہ اس کے پیروکاروں کے پُرخلوص ارادوں اور صحت مند و توانا ذہنی و فکری صلاحیتوں کی گواہی دیتا ہے۔ چنانچہ اسلام کے دیگر فرقوں کی طرح اسماعیلی فرقے میں بھی تاریخ کے مختلف ادوار میں مختلف حالات کے نتیجے میں مختلف دینی تشریحات و تعبیرات سامنے آئیں جن کے سبب کئی فرقے وجود میں آئے۔ دینی و فکری اختلاف اور گونا گونی اسماعیلی تاریخ کی عمدہ خصوصیات ہیں کمزور پہلو نہیں۔ چنانچہ آج کے دَور میں گوناگونی(Diversity) اور تکثیریت (Pluralism) کو معاشرے کے لازمی عناصر کے طور پر تسلیم کیا جاتا ہے اور ان اصولوں کو اپنا کر ایک صحت مند معاشرے کی تشکیل و تعمیر پر زور دیا جاتا ہے۔

حوالہ جات

۱۔ ہائنز ہالم،' فاطمی اور ان کی تعلیمی روایات'، صفحہ ۳۸

۲۔ دفتری،' اسماعیلی تاریخ کا مختصر جائزہ'، صفحہ ۲۰۳

۳۔ Azim Nangi, *The Nizari Ismaili Tradition in the Indo-pakistan Sub-Continent*, p. 28

۴۔ ہائنز ہالم۔' فاطمی اور ان کی تعلیمی روایات'، صفحہ ۶۶

۵۔ ناصر خسرو۔' دیوان اشعار'، نصر اللہ تقوی، ص ۱۴

۶۔ Ivanow, *Studies in Early Persian Ismailism* pp. 24-25

۷۔ وحیدالزمان۔' لغات الحدیث'، جلد۲، کتاب 'خ'، باہتمام نور محمد (کراچی: اصح المطابع و کارخانہ تجارت کتب، آرام باغ، ۱۹۵۶ء)، صفحہ ۱۱۷

کتابیات

(ا) اردو، فارسی، عربی

(ا) بنیادی مآخذ

آذر، لطف علی بیگ۔ آتشکدہ آذر، فتح محمد صالح و عبدالکریم۔ بمبئی: مطبع فتح الکریم، ۱۲۹۹ھ

: ابن الاثیر۔ تاریخ کامل، حصہ دوم، جلد چہارم، ترجمہ : سیّد ہاشم ندوی۔ دکن: دارالطبع جامعہ عثمانیہ، حیدرآباد

ابن حزم، ابو محمد۔ ملل و نحل، جلد ۳، ترجمہ : عبداللہ عمادی، حیدر آباد، دکن: ۱۹۴۵ء

ابن حوشب۔ کتاب الرّشد و الہدایہ ، تصحیح محمد کامل حسین؛ در Collectinea, Vol, 1;

ابن حوقل، ابوالقاسم بن محمد۔ کتاب صورۃ الارض ، تصحیح: جے۔ایچ کریمرز۔لیڈن :طبع دوم، ۱۹۳۸ء

ابن خلدون. مقدمۂ ابن خلدون، حصۂ اوّل، ترجمہ۔ راغب رحمانی، کراچی: نفیس اکیڈیمی، ۱۹۷۰ء

ابن خلدون۔ تاریخ ابن خلدون، حصۂ سوم: خلافتِ بنو عباس (حصۂ اول)، اردو ترجمہ۔ حکیم محمد حسین۔ کراچی: نفیس اکیڈیمی، ۱۹۶۶ء

ابنِ خلدون، عبدالرحمان۔ تاریخ ابنِ خلدون، حصۂ چہارم، خلافتِ بنو عباس، حصۂ دوم، کراچی:نفیس اکیڈیمی، ۱۹۶۶ء،

ابن خلدون، عبدالرحمن۔ تاریخ ابن خلدون، حصہ پنجم،ترجمہ: حکیم احمد حسین، کراچی:نفیس اکیڈیمی، ۱۹۶۶ء

ابن کثیر، ابوالفدا عمادالدین۔ تاریخ ابن کثیر. البدایہ والنّہایہ، جلد ۹، ۱۰ ترجمہ : سید عبدالرشید ندوی و اختر فتح پوری، کراچی:نفیس اکیڈمی، ۱۹۸۸ء

ابن کثیر، عمادالدین۔ البدایہ والنہایہ ، جلد ۱۱ ترجمہ : تاریخ ابن کثیر، کراچی:نفیس اکیڈمی، ۱۹۸۹ء

ابن ندیم۔ الفہرست، اردو ترجمہ: : اسحاق بھٹی،لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۶۹ء؛ عربی متن: الفہرست لابن النّدیم،مصر :المطبعۃ الرحمانیہ، ۱۳۴۸ھ

ابو اسحاق۔ ہفت باب ابو اسحاق قہستانی،گلگت:اسماعیلیہ ادارۃ البلاغۃ، ۱۹۶۲ء

ابوالمعالی، محمد بن عبید اللہ۔ بیان الادیان، 'تدوین۔ سی۔ایچ۔شیفر (پیرس::Christomathie Persan، ۱۸۸۸)

ادریس عمادالدین۔ عیون الاخبار و فنون الآثار،جلد ۴، تقدیم و تحقیق: الدکتور مصطفی غالب، بیروت: دارالتراث الفاطمی،۱۹۷۳ء

---- ۔ عیون الاخبار،جلد ششم،تصحیح مصطفی غالب:بیروت:۱۹۷۳۔۱۹۷۸ء

اُمُّ الکتاب۔ مدیر ڈبلیو ایوانوف، برلن، ۱۹۳۶ء

بلاذری، احمد بن یحییٰ بن جابر۔ فتوح البلدان، پہلا و دوسرا حصہ، ترجمہ: سید ابو الخیر المودودی، کراچی: نفیس اکیڈمی، ۱۹۷۰ء

البیرونی، ابو ریحان۔ 'کتاب الہند'، جلد اوّل، ترجمہ از سید اصغر علی ، دہلی: انجمنِ ترقّی اردو (ہند)، ۱۹۴۲ء

جامی، عبدالرحمن۔ نفحات الانس، ترجمہ : سید احمد علی چشتی، لاہور:ملک چنین الدین تاجر کتب و پبلشر، کشمیری بازار، بارِ چہارم

جوینی، علاء الدین عطاء ملک بن محمد۔ تاریخ جہان گشای، جلد سوم، سعی و اہتمام و تصحیح۔ محمد بن عبدالوہاب قزوینی، لیدن: مطبع

بُریل ۱۳۵۵ھ/۱۹۳۷ء

خواندمیر، غیاث الدین بن ھمام الدین۔ تاریخ حبیب السیر، تصحیح جلال الدین ھمائی، تہران: ۱۹۵۵ء

دارا شکوہ۔سفینۃ الاولیا، ترجمہ: محمد علی لطفی، کراچی: نفیس اکیڈمی، ۱۹۸۶ء

دبستان مذاھب (مجلّد اوّل) متن، موبد کیخسرو اسفندیار، بہ اھتمام رحیم زادہ ملک، کتاب خانۂ طھوری، چاپ اوّل، تھران

حدود العالم، تصحیح :سید جلال الدین طھرانی (طھران: کتاب خانۂ طھوری، ۱۳۵۲ھ

الدینوری، ابو حنیفہ۔ الاخبار الطوال، ترجمہ : محمد منور، لاہور: مرکزی اردو بورڈ، ۱۹۶۶ء

راوندی، محمد ابن علی ابن سلیمان۔ راحۃ الصدور فی آیت السّرور، تصحیح و تحشیہ: محمد اقبال، ای۔ لندن: جے۔بریل، ۱۹۲۱ء

السخاوی، شمس الدین محمد بن عبدالرحمن۔ الاعلان بالتّوبیخ، ترجمہ : سید محمد یوسف، لاہو: مرکزی اردو بورڈ، ۱۹۶۸ء

الشہرستانی، محمد بن عبدالکریم بن ابی بکر۔ کتاب الملل و النّحل، اردو ترجمہ: علی محسن صدیقی، کراچی: قرطاس، ۲۰۰۳ء؛ فارسی

ترجمۂ الملل والنّحل: افضل الدین صدر ترکہ اصفہانی، تصحیح: سید محمد رضا جلالی نائینی، چاپ دوّم، چاپخانہ تابان، ۱۳۳۵

شیرازی، المؤید فی الدین۔ دیوان المؤید فی الدین داعی الدعاۃ، تقدیم و تحقیق: محمد کامل حسین، قاہرہ، دارالکاتب مصری، ۱۹۴۹ء

صدیقی، علی محسن ۔ تاریخ اسماعیلیہ ، تاریخ جہاں گشا کی تیسری جلدی کا ترجمہ)، کراچی، قرطاس، ۲۰۰۰ء

الطبری، جعفر محمد بن جریر۔ تاریخ طبری، جلد اوّل، ترجمہ: سید محمد ابراہیم ، کراچی، نفیس اکیڈمی، ۱۹۷۰ء

--------- تاریخ طبری، حصّہ سوّم، خلافت راشدہ (حصّہ دوّم) ترجمہ : رشید احمد ارشد، کراچی، نفیس اکیڈمی، ۱۹۶۷ء

عطّار، فریدالدین۔ تذکرۃ الاولیاء ؛ ترجمہ : ملک محمد عنایت اللہ، لاہور

فضل اللہ رشیدالدین۔ جامع التواریخ، جلد سوم، سعی و اہتمام عبدالکریم علی اوغلی علی زادہ ، باکو: نشریات فرھنگستان علوم جمھوری شوروی سوسیالیتی آذربایجان، ۱۹۵۷ء

قزوینی ,حمداللہ مستوفی(متوفی ۷۳۰ھ)۔ 'تاریخ گزیدہ'، باہتمام دکتر عبدالحسین نوائے ,تہران: مؤسہ چاپ و انتشارات امیر کبیر، ۱۳۳۹

القفطی، جمال الدین ابوالحسن علی بن یوسف۔ تاریخ الحکماء، مترجمہ؛ ڈاکٹر غلام جیلانی برق، لاہور: انجمن ترقی اردو پاکستان، ۱۹۹۲ء

کانپوری، محمدعبدالرزاق (مترجم) ۔ سفرنامہ (حکیم) ناصر خسرو، دھلی: انجمن ترقی اردو (ہند)، ۱۹۴۱ء

کلام پیر، تصحیح و ترجمہ : ڈبلیو ایوانوف، بمبی: ۱۹۳۵ء

الکرمانی ,حمیدالدین ۔ راحۃ العقل، تقدیم وتحقیق: کامل حسین و مصطفی حلمی، قاہرہ:دار الفکر العربی، ۱۹۵۵ء

------- تصحیح: مصطفی غالب، بیروت: دارالاندلس، ۱۹۶۷ء؛

------- اردو ترجمہ: یونس شکیب مبارک پوری، (اس ترجمے کے قلمی نسخے کی ایک نقل اسماعیلی طریقہ بورڈ، کراچی کی سنٹرل لائبریری میں محفوظ ہے

کتاب المسمّٰی بہ گہر ریز، تالیف: گہر ریز (قلمی نسخہ)

مارکوپولو۔سفرنامہ ترجمہ: عاصم بٹ، لاہور : تخلیقات، ۱۹۹۶ء

محمد کبیر، سید شاہ۔ تذکرۃ الکرام تاریخ خلفائے اسلام، لکھنؤ: مطبع منشی نول کشور، ۱۹۲۳ء

المراکشی، ابن العذاری۔ بیان المغرب فی اخبار المغرب کا اردو ترجمہ: تاریخ مغرب، مترجم محمد جمیل الرحمان، لاہور: مطبوعہ کوآپریٹو سٹیم پریس، ۱۳۴۲ ۱۹۲۴ء

مستوفی، حمداللہ۔ نزہۃ القلوب، بکوشش محمد دبیر سیاقی، تہران: کتب خانۂ طہوری، ۱۳۳۶ خورشیدی

مسعودی، ابو الحسن (متوفی ۳۴۶ھ)، التنبیہ و الاشراف، اردو ترجمہ، کراچی: ادب منزل، ۱۹۶۷ء

ناصر خسرو، ابومعین حمید الدین۔ جامع الحکمتین، تصحیح ہنری کوربن و محمد معین، طہران: کتاب خانۂ طہوری، ۱۳۰۳ھ

-------- دیوان اشعار، سید نصر اللہ تقوی، تہران: امیر کبیر، کتاب فروشی ابن سینا، ۱۳۳۵

-------- خوان الاخوان، تصحیح وکستور یحیٰ الخشاب، القاہرہ، ۱۹۴۰ء

-------- زاد المسافرین، تصحیح: ایم۔ بذل الرحمان، برلن: کاویانی پریس، ۱۳۴۱ھ/۱۹۲۳ء

.... شش فصل، تصحیح و ترجمہ: ڈبلیو۔ ایوانوف، لائیڈن: ۱۹۴۹ء

------- کتاب وجہ دین، از حکیم ناصر خسروؒ، برلین: چاپخانہ شرکت کاویانی، ۱۹۲۴ء

-------وجہ دین، حصہ دوم، مترجم: نصیر الدین نصیر ہونزائی، ہونزہ، گلگت: شائع کردہ دار الحکمۃ الاسماعیلیہ

------ -دیوان اشعار، بکوشش و تصحیح مہدی سہیل تہران: از انتشارات کتاب فروشی تائید اصفہان، ۱۳۳۵ھ

-----۔سفرنامۂ ناصر خسرو، تصحیح محمد دبیر سیاقی، تہران: کتابفروشی زوار چاپ دوم ۱۳۴۴

نجیب، عزیز اللہ۔ اعلام النّبوۃ ابو حاتم الرّازی۔ تحقیق و ترجمہ: عزیز اللہ نجیب، کراچی، ۱۹۹۸ء

الندیم، محمد بن اسحاق۔ الفہرست، ترجمہ و تحشیہ۔ محمد اسحاق بھٹی، لاہور، ادارۂ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۶۹ء

نظام الملک۔ سیاست نامہ، تہران: موسسہ خورشید، ۱۳۲۰ھ؛ اردو ترجمہ: محمد منوّر، لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۰

نظامی عروضی، احمد بن علی (درحدود ۵۵۰ھ)۔ چہار مقالہ، اہتمام و تصحیح محمد قزوینی، بکوشش محمد معین، تہران: کتاب فروشی زوار، ۱۳۳۳

نعمان بن محمد، قاضی ابو حنیفہ۔ اساس التّاویل، تحقیق و تقدیم: عارف تامر، بیروت، لبنان: دار الثقافۃ، ۱۹۶۰ء

--------- افتتاح الدعوۃ، تصحیح: وداد القاضی، بیروت، لبنان: دار الثقافۃ، ۱۹۷۰ء

--------- تاویل الدّعائم، جلد ۲، ۳، تحقیق: محمد الاعظمی، قاہرہ: دار المعارف بمصر، ۱۹۶۷ء۔۱۹۷۲ء

.... کتاب الہمّہ فی آدابِ اتباع الأئمّہ، نشر و تحقیق الدکتور محمد کامل حسین، ترجمہ: ڈاکٹر محمد یوسف میمن، میرپور خاص، سندھ: المکتبہ الیوسفیۃ، ۱۹۹۶ء

نوبختی، ابو محمد الحسن بن موسیٰ۔ ترجمۂ فرق الشیعہ، فارسی ترجمہ: محمد جاود مشکور، تہران: چاپخانہ پاکچی، ۱۳۲۵ خورشیدی۔

النیشاپوری، محمد بن سُرخ ۔ شرح قصیدہ فارسی خواجہ ابوالہیثم احمد بن حسن جرجانی، تصحیح ہنری کوربن و محمد معین، تہران، پیرس: ۱۹۵۵ء

ہجویری، علی۔ کشف المحجوب، اردو ترجمہ: فضل الدین گوہر، لاہور: ضیاء القرآن، ۱۹۸۶ء: فارسی متن: کشف المحجوب (نسخۂ تہران)، تصحیح: علی قویم، اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۹۸ھ / ۱۹۷۸ء

ہدایت، رضا قلی خان۔ مجمع الفصحا، جلد اوّل، تہران: چاپ سنگی، ۱۲۹۴ء

ہروی، میر خاوند شاہ - روضۃ الصفاء جلد ۷ (کامل ہفت جلد)، لکھنؤ: مطبع نولکشور، ۱۹۱۴ء
یعقوبی، احمد بن ابی۔ تاریخ یعقوبی، جلد اوّل، ترجمہ: اختر فتح پوری، کراچی: نفیس اکیڈمی
---------- - تاریخ یعقوبی، جلد دوم، ترجمہ: اختر فتح پوری، کراچی: نفیس اکیڈمی
---------- - تاریخ یعقوبی، الجلد الثانی، بیروت: دار الصادر، ۱۹۶۰

(۲) ثانوی مآخذ

آرنلڈ، تھامس۔ دعوتِ اسلام، ترجمہ: محمد عنایت اللہ دہلوی، کراچی: مسعود پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۶۴ء
آزاد، عبدالرحمن سیف۔ تاریخ خلفائے فاطمی، تہران: مجلّہ ایران باستان، ۱۳۸۲ھ
آزاد، محمد حسین۔ نگارستانِ فارس یعنی مشاہیر شعرائے فارسی کے سوانح عمری، لاہور: کریمی پریس، ۱۹۲۲ء
آفاقی، صابر۔ جلوۂ کشمیر، لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۱۹۸۸ء
ابو زہرہ، شیخ محمد۔ اسلامی مذاہب، ترجمہ: غلام احمد حریری، لاہور: ملک برادرز، اردو بازار، ۱۹۶۷ء
احمد امین۔ فجر الاسلام (اردو ترجمہ)، لاہور: ادارۂ طلوعِ اسلام، ۱۹۵۹ء
احمد رشید۔ جہاد: وسطی ایشیا میں جہادی تحریکوں کا فروغ، لاہور: ۲۰۰۲ء
اردو انسائیکلو پیڈیا، لاہور: فیروز سنز لمیٹڈ، ۱۹۸۴ء
اسٹرن، ایس۔ ایم۔ ''ابو حاتم الرازی'' اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد ۱، لاہور: زیر اہتمام دانشگاہِ پنجاب، ۱۹۶۴ء
اقبال، شیخ محمد۔ تاریخ أئمۂ اسماعیلیہ، حصہ دوم، کراچی: آئی۔ اے۔ پی، ۱۹۸۰ء
اکرام، شیخ محمد۔ آبِ کوثر، لاہور: فیروز سنز، ۱۹۶۵ء
امیر حمزہ، ''چترال میں اسماعیلی دعوت کی اشاعت میں محمد رضاولی کا کردار''، واعظین ڈائجسٹ، شمارہ نمبر ۹۰ مارچ، ۲۰۰۰ء، اطرب، کراچی
امیر علی۔ تاریخِ اسلام، ترجمہ و ترتیب: حسین رضوی، کراچی: اردو اکیڈمی، سندھ، ۱۹۶۵ء
انور سدید۔ اردو ادب میں سفرنامہ، لاہور: مغربی پاکستان، اردو اکیڈمی
انوارِ اصفیاء مرتبہ ادارۂ تصنیف و تالیف، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۶۷ء
اولیری، ڈی۔ فلسفۂ اسلام، ترجمہ احسان احمد، دکن: جامعہ عثمانیہ، حیدر آباد، ۱۹۳۶ء
ایم۔ کینارڈ (M.Canard)۔ ''دعوۃ'' اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، جلد ۹، لاہور: پنجاب یونیورسٹی، ۱۹۷۲ء
بارتھولڈ، ڈبلیو۔ ''ترکستان'' اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، جلد ۶، لاہور: دانش گاہِ پنجاب، ۱۹۶۲ء
باستانی، ابراہیم - یعقوب لیث، ایران: انتشارات کتاب خانہ ابن سینا، ۱۳۴۴ھ
بامیانی، سید ابراہیم۔ برہان الاولیاء: ناصر خسرو بدخشان میں، پشاور: ۲۰۰۰
بدخشانی، مرزا مقبول بیگ۔ ادب نامۂ ایران، لاہور: نگارشات
برتلس، آ۔ ی۔ ناصر خسرو و اسماعیلیان، ترجمہ: ی۔ آرین پور، ایران: انتشاراتِ بنیاد فرہنگ ۱۳۴۶ء
-----' ناصر خسرو' اردو دائرہ' معارف اسلامیہ، جلد نمبر ۲۲، لاہور: دانشگاہ پنجاب، ۱۹۸۹ء

برتھولڈ، ڈبلیو۔ ''بدخشان''، اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، جلد ۴،لاہور: دانشگاہ پنجاب،۱۹۶۹ء

بہرام،شیر محمد۔ناصر خسرو:درتاجکستان''، دانائے یمگان،(مجموعہ مقالات سیمینار بینالملکی) مدون،حسین فرمند،کابل: انستیتوت زبان و ادب دری ،۱۹۸۷ء

پانی پتی،شیخ محمد اسماعیلی۔حکیم ناصر خسرو بلخی، صحیفہ (ادبیات فارسی نمبر)،شمارہ۵۷، اکتوبر،۱۹۷۱ء،مدیر:وحید قریشی

بوچنر، وی۔ایف۔ (V.F.Buchner) ۔''سامانی''، اردو دارئرۃ معارف اسلامیہ، جلد۱۰لاہور: دانشگاہ پنجاب ،۱۹۷۳ء

پوپلزئی، عزیزالدین۔ دارالقضا و افغانستان، کابل:مطبع دولتی، ۱۳۶۹ھ

پیلی بھیتی، قاری احمد۔ تاریخ اسلام کامل، کراچی: محمد سعید اینڈ سنز، ۱۹۵۶ء

'تفسیر نمونہ، جلد ۱۵، مترجمہ: سید صفدر حسین نجفی، لاہور: القرآن ٹرسٹ ، ۱۴۰۹ھ

جاودان، محمد۔ ''زندگی و اندیشہ ہای ابو حاتم رازی'' اسماعیلیہ (مجموعۂ مقالات)، قم: ۱۳۸۰ء صفحہ ۲۶۹

جعفر حسین، مفتی۔''شیعہ'' ، اردو دائرئہ معارف اسلامیہ، جلد ۱۱لاہور: دانشگاہ پنجاب ، ۱۹۷۵ء

جعفری، رئیس احمد۔ تاریخ دولت فاطمیہ ، لاہور:ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، ۱۹۶۵ء

جعفری، سید حسین محمد۔ تاریخ تشیع، ترجمہ : سید مسلم عباس زیدی، لاہور: امامیہ پبلی کیشنز ، پاکستان، ۱۹۹۸ء

چنارہ، علی محمد جان محمد۔نورِمُبین،بمبئی:۱۹۳۷ء

حالی،خواجہ الطاف حسین۔ مقدمہ سفرنامہ' ناصر خسرو،مع ترجمہ: محمد صدیق طاہر شبادائی،لاہور:مجلس ترقی ادب،۱۹۷۴ء

حتّی، فلپ۔ کے۔ تاریخ شام، ترجمہ : غلام رسول مہر، لاہور:شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۶۲ء

حسن ابراھیم حسن و علی ابراھیم حسن۔ مسلمانوں کا نظم مملکت، مترجم۔ مولوی علیم اللہ صدیقی، کراچی: دارالاشاعت، ۱۹۷۵ء

حسن علی،الشیخ۔ دامغ البہتان، جلد اوّل،بمبئی: ۱۹۵۲ء

حسن،علی ابراھیم ۔ جوہر الصقلی، ترجمہ: جون ایلیا،کراچی: آئی اے پی، ۱۹۸۶ء

حلمی ضیاء اولکن (Ulken) و سید نذیر نیازی۔''ابن سینا'' ، اردو دائرۂ معارف اسلامیہ جلد۱، لاہور:زیر اہتمام دانش گاہ پنجاب، ۱۹۶۲ء

خان،حشمت اللہ۔تاریخ جموں،لاہور: ۱۹۶۴ء؛ بارِ دیگر اشاعت، آزادکشمیر: ویری ناگ پبلشرز، ۱۹۹۲ء

خاور، عبدالحمید۔ ''شمالی علاقہ جات میں اشاعت اسلام''، قراقرم ہندوکش،،تالیف و تدوین:منظوم علی،گلگت:ڈگری کالج ، ۱۹۸۵ء

دفتری، فرہاد۔ اسماعیلی تاریخ و عقائد، مترجم : عزیزاللہ نجیب، کراچی:اقبال برادرز،۱۹۹۷ء

--------اسماعیلی تاریخ کا مختصرہ جائزہ، مترجم : عزیزاللہ نجیب، کراچی: ۲۰۰۴ء

دیدار علی، شیخ۔ تاریخ أئمۃ اسماعیلیہ ، حصّہ اوّل،کراچی: آئی۔ اے۔ پی، ۱۹۸۶ء ،

--------تاریخ أئمۃ اسماعیلیہ ، حصّہ اوّل،کراچی:اطرب، پاکستان، ۱۹۹۰ء

------ ۔ سیّدنا المؤیدفی الدین الشیرازی، کراچی: آئی۔اے۔پی، ۱۹۷۶ء

ڈیمز (Longworty Damis) و عبدالحیی حبیبی۔''افغانستان'' ااردو دائرۂ معارفِ اسلامیہ، جلد دوّم، لاہور: دانش گاہ پنجاب، ۱۹۶۴ء

رتھ لیلی ''شینا بولنے والوں کا اصل وطن''، قراقرم ہندوکش، تالیف و تدوین:منظوم علی،گلگت:ڈگری کالج ۱۹۸۵ء

رجبی، محمد رضا۔ 'زندگی و اندیشہای ناصر خسرو'، اسماعیلیہ (مجموعہ مقالات)،قم:مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۰ھ

رِٹر۔ ایچ (H. Ritter)۔ ''ابو یزید (بایزید) بسطامی،'' اردو دائرئہ معارف اسلامیہ ، جلد ۱، لاہور:پنجاب یونیورسٹی، ۱۹۶۲

زاہد علی۔ ہمارے اسماعیلی مذہب کی حقیقت اور اس کا نظام، کراچی: مکتبۂ بینات، ۱۹۵۴ء

------ تاریخ فاطمین مصر، حصہ اوّل، کراچی: نفیس اکیڈمی، ۱۹۶۳ء

------ تاریخ فاطمینِ مصر، حصہ دوم، کراچی: نفیس اکیڈیمی، ۱۹۶۳ء

زیارت، احمد حسن۔ 'تاریخ ادب عربی'، مترجمہ: محمد عسکری ،لکھنو:مطبع نولکشور

سبطِ حسن۔ پاکستان میں تہذیب کا ارتقا، کراچی: مکتبۂ دانیال،۱۹۸۹ء

سارنکپوری، شیخ حسن علی۔ دامغ البہتان، جلد سوم، بمبئی: ۱۹۵۸ء

سہروردی،غلام حسن۔ تاریخ بلتستان، میرپور، آزادکشمیر : ویری ناگ پبلیشرز، ۱۹۹۲ء

شاہ عبدالعزیز۔ تحفہ اثناعشریہ (اردو)، ترجمہ: سعد حسن خان یوسفی،کراچی: نور محمد کارخانہ تجارت، آرام باغ،

شاہین ، علی محمد ۔ تاریخ ترکستان، کراچی:مکتبۂ فریدی، ۱۹۹۱ء

شبلی نعمانی۔ شعر العجم، جلد اوّل،اسلام آباد:نیشنل بک فاؤنڈیشن

------ سیرۃ النّبی، حصہ دوم، اعظم گڑھ: دار المصنّفین،۱۳۸۳ھ

شلبی، احمد۔ مسلمانوں کا نظامِ تعلیم، ترجمہ: ادریس صدیقی،لاہور: بک ہوم، ۲۰۰۴ء

شیخ،محمد سعید۔ ''اخوان الصّفا اور ان کا فلسفہ'' ، المعارف، جولائی، ۱۹۷۳ء، لاہور:ادارۂ ثقافت اسلامیہ

صابر، محمد شفیع۔ حیات پیر بابا: سیدعلی غواص ترمذی کے حالات زندگی، لاہور:طبع مستقیر پرنٹرز،۱۹۸۶ء

صفا، ذبیح اللہ۔ تاریخ ادبیات در ایران، جلد دوم،تہران: کتاب فروشی ابن سینا،۱۳۳۹

طباطبائی، سیّد محمد۔ شیعہ ، مترجم ڈاکٹر شاہد چوہدری،کراچی: ادارۂ احیاءِ تراث اسلامی، ۱۹۸۸ء

طرزی، عبد الوہّاب محمود۔ ناصر خسرو بلخی: شاعرِ قرن پنجم ہجری، کابل :۔ثور، ۱۳۵۵

ظہور اظہر۔ ''اہلِ سُنّت و الجماعت،'' اردو دائرئہ معارف اسلامیہ، جلد ۳، لاہور:دانشگاہ پنجاب، ۱۹۶۷ء

عارف تامر۔ الامامۃ فی الاسلام،بیروت : دارالکاتب العربی، ۱۹۶۴ء

عارف، فضل احمد۔ سیرتِ سلمان فارسی،لاہور: نذیر سنز، تاریخ اشاعت ندار

عاشق حسین و محمد شاکر۔ عہد فاطمی میں علم و ادب،بمبئی:مسجد بندر روڈ، ۱۹۵۰ء

عبّاس اقبال۔ خاندانِ نوبختی، طہران: مطبوعہ مجلس، ۱۳۱۱ھ

عباس پرویز – تاریخ دیالمہ و غزنویان، ۱۳۳۶ھ

عثمان علی۔ قراقرم کے قبائل،لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز،۲۰۰۰ء

غالب، مصطفٰی ۔ تاریخ الدّوۃ الاسماعیلیہ،بیروت: دار الیقظۃ، ۱۹۵۳ء

------ اعلام الاسماعیلیۃ، بیروت:دارالیقظۃ العربیۃ، ۱۹۶۴ء

غلام رسول۔آزادی گلگت بلتستان، راولپنڈی: ون انٹرنیشنل پبلیشرز، ۲۰۰۴ء

فدائی خراسانی، زین العابدین۔ ہدایت المؤمنین موسوم بہ تاریخ اسماعلیہ، تصحیح: سیمونوف، ماسکو: ۱۹۵۹ء؛ اشاعتِ دیگر تہران:

۱۹۸۳ء

فدائی، یوسف۔ مذہب اسماعیلی و نہضت حسن بن صباح، تھران: مؤسسہ انتشارات عطائی

فیروزالدین (مرتبہ)۔ فیروزاللغات اردو (جامع)، نیا ایڈیشن، لاہور: فیروز سنز

قدرت اللہ خان۔ فاطمی خلافتِ مصر، کراچی، ناظم آباد: خورشید اکیڈیمی، ۱۹۶۲ء

قریشی، نظر پیامِ خیام: سیرت حکیم عمر خیام، دہلی: برقی پریس

کیانی، سیدنادر شاہ۔ تاریخ غریب، بسعی و اہتمام ملاّ برخوردار و سیّد حسین، بمبئی: مطبع سلطانی، ۱۳۵۹ھ

کراروی، نجم الحسن۔ تاریخ اسلام، جلد اوّل، لاہور: امامیہ کتب خانہ، ۱۹۷۴ء

لعل محمد، خواجہ محمد ہاشم۔ اسماعیلی آغاخانی فرقہ جامبلغ داعی، کراچی: اسماعیلیہ ایسوسی ایشن فار پاکستان، سال ۱۹۵۳ء

لودی، شیر علی خان، 'تذکرۂ مرأۃ الخیال'، باھتمام میرزا محمد ملک، بمبئی: مطبع مظفری، ۱۳۲۴،

مبارکپوری، یونس شکیب۔ فاطمی اکابر، سورت، بمبی: ادارۂ ادبیات فاطمی،

المستقطی، جواد۔ حسن بن صباح، ترجمہ: جون ایلیا، کراچی: آئی۔ اے۔ پی، ۱۹۸۳ء

مشکور، محمد جواد۔ تاریخ شیعہ و فرقہ ہائے اسلام تا قرنِ چہارم ہجری، ، تہران: کتاب فروشی اشراقی ۱۳۶۸

مغنیہ، محمد جواد۔ شیعہ و تشیع، ترجمہ: سیّد شمس الدین مرعشی، قم: مجمع ذخائر اسلامی، ۱۳۵۵ھ

میڈلنگ، ڈبلیو۔ ''بدخشان''، اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، جلد ۴، لاہور: دانشگاہ پنجاب، ۱۹۶۹ء

نجات، عبدالستار۔ اسماعیلیان در گزرگاہِ تاریخ، شہر کراچی: چاپخانہ خان، ۱۳۸۰

نجم الغنی خان۔ مذاہب الاسلام، لاہور: رضا پبلی کیشنز، ۱۹۷۴ء

ندوی ابوظفر۔ تاریخ سندھ اعظم گڑھ: مطبع معارف، ۱۹۴۷ء

ندوی، ابو ظفر۔ عقلد الجواہر فی احوال البواہر، کراچی

ندوی، سیّد سلیمان۔ عرب و ہند کے تعلقات، الہ آباد: ۱۹۳۰ء

ندوی، سیّد سلیمان۔ خیام، کراچی: اردو اکیڈمی سندھ، ۱۹۸۸

ندوی، شاہ معین الدین احمد۔ تاریخ اسلام، جلد اوّل، کراچی: محمد سعید اینڈ سنز، ۱۹۷۳ء

ندوی، شاہ معین الدین۔ لام، جلد دوّم، کراچی: محمد سعید اینڈ سنز، قرآن محل، ۱۹۷۳ء

نصر، سید حسین۔ تین مسلمان فیلسوف، ترجمہ: محمد منور، لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۸۷ء

نظامی، خواجہ حسن۔ 'فاطمی دعوتِ اسلام'، دہلی: ۱۳۲۸ھ

ندوی، شاہ معین الدین احمد۔ تاریخ اسلام، (یکجا)، حصہ اوّل و دوّم، لاہور: شیخ محمد بشیر اینڈ سنز

نفیسی، سعید۔ محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی، تہران: از انتشارات کتاب خانۂ ابن سینا، ۱۳۴۲

ہائنز ہالم۔ فاطمی اور ان کی تعلیمی روایات، مترجم: مہر افروز مراد، کراچی: لبرٹی بکس، ۲۰۰۴ء

-------- عرب اور اسلام، ترجمہ: سیّد مبارزالدین رفعت و محمد معین، دہلی: ندوۃ المصنفین، طبع اوّل، ۱۹۵۱ء

ہنزائی، فقیر محمد۔ سیّدنا حکیم ناصر خسروعلوی، کراچی: آئی۔ اے۔ پی، ۱۹۷۴ء

------ ''سیّدنا حمیدالدین احمد الکرمانی''، چاندرات ارشاد، ۷۷-۱۹۷۶، آئی۔اے۔پی۔ کراچی

------ ''مشہور اسماعیلی شاعراور حکیم رودکی ''، اسماعیلی بلیٹن نمبر۶۴-۱۷۰، بتاریخ ۳۱رستمبر،۱۹۷۱ء

- ----- (مترجم) ''فاطمی خلفاء کا آئین دعوت''، ماخوذ از تاریخ خلفائے فاطمی، چاندرات بلیٹن نمبر ۱۲۲-۶۴، کراچی: اسماعیلیہ ایسوی ایشن برائے پاکستان

ہنسبرگر، ایلس سی۔ ناصرخسرو:لعلِ بدخشان، ترجمہ: ڈاکٹر ظفر عارف، کراچی: پرنٹیک کوالٹی پرنٹرز، ۲۰۰۷ء

ہونزائی، نصیرالدین نصیر۔''حکیم سیّدنا پیرناصرخسرو ایک علمی کائنات''، تذکرۂ سیّدنا پیرناصرخسرو، کراچی: الطرب، ۱۹۹۲ء

یکّی امجد۔ تاریخِ پاکستان. وسطی عہد، لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۷ء

انگریزی ماخذ

Primary Sources

al-Baghdadi, Abu-Mansur, Abdal-Khair Ibn Tahir. -*Muslim Schism and Sects(al-Farq Bain alFiraq)*, part II, translated by Abraham S. Hakim, Tel- Aviv: 1935

Boyle, John A. . *The History of the World Conqueror*, Manchester:.University Press, 1958

Dughlat, M. *Tarikh-i-Rashidi (History of the Moghals of Central Asia)*, tr. English E. Denison Ross, eidted with commentary Notes by N. Elias, Lahore: Book Trader, 1972

Elliot, H. M. and J. Dowson. *The History of India as told by its own Historians*, vol.2 London. 1867-1877 ; Lahore, Islamic Book Service, 1976

Fani, M. *The Dabistan*,. David Shea and Anthony Troyer(trans.), Lahore: Khalil and Co, 1973

Hajji, Hamid. *Founding the Fatimid State: The Rise of an Early Islamic Empire*, an annotated English translation of al-Qazi al-Numam's *Iftitah al-Da'wa*, London New York: I.B. Tawris, 2006

Ivanow, W. *Ismailitica* , Calcutta: The Asiatic Society, 1922

______. *The Rise of the Fatimids*, London: Oxford University Press, 1942

______"The Book of Righteousness and TrueGuidance", in his *Studies in Early Persian Ismailism*, Leiden: Ismaili Society, 1948

______ *Studies in Early Persian Ismailism:* Leiden: Ismaili Society, 1948

______ *Collectinea* Holland: E.J.Brill,1948

Jiwa, Shainool . *Towards Shi'i Mediteranean Empire: Fatimid Egypt and Founding of Cairo*, London: Ismaili Society, 2009

Landolt, Herman, Shaikh, Samira and Qassam, Kutub (ed). *An Anthology of Ismaili Literature*, London - New York: I.B.Tauris publishers, in association with The Institute of Ismaili Studies, Lndon, 2006.

Latham, Ronald. *The Travels of Marco Polo*, (trans. and Introduction), USA :Penguin Books, 1938

Minorskey, V (trans.). *Hudud-al Alam*, Karachi: Reprinted, 1980.

Morris, J. W. (editor and Translator). *The Master and the Disciple*, A new Arabic edition and translation of Ja'far Bin Mansur al-Yamane's *Kitab al- 'Alim wa'l-ghulam*, New York: I.B. Tauris Publishers, London, in association with the Institute of Ismaili Studies, London, 2001,

Muscati, Jawad and A.M. Moulvi. *Life and Lectures of the Grand Missionary* , *al-Muayyad-Fid-din al-Shirazi* Karachi: published by Ismaili Association W.Pakistan, 1952

_______*Code of Conduct for the Followers of Imam* or selection from Qazi Noaman's *Kitab-ul-Himma fi Adabi Ataba-e-a'emma*, Bombay: Ismailia Association for Africa, 1966

Reuben Levy. "The Account of the Ismaili Doctrines in the Jami'uttawarikh of Rashid-al-din Fad Allah," in *The Journal of the Royal Asiatic Society*, 1930, Part III, July

Sachau, E. C. (editor) Al- Biruni's India,vol.1 (Lahore: Sh. Mubarak Ali Oriental Publishers and Booksellers, 1962

Sayyid, Ayman Fu'ad in collaboration with Paul E.Walker and Maurice A. Pomerantz. *The Fatimids and their Successors in Yaman*, Arabic edition and English Summary of Idris Imad al-Din, *Uyun al-akhbar*, vol.7, London: I.B. TaurisPublishers, in association with the Institute of Ismaili studies, London, 2002

Thackston, W.M. *Nasir-e-Khusraw's Book of Travels* (trans-and introduction), New York: Center for Iranian Studies, Columbia University, 1986

,Secondary Sources

Abualy A-Aziz, A *Brief History of Ismailism,* Highly recommended to High School students by the Ismaili Association for Tanzania, 1974

Arnold., T.W. *The Preaching of Islam*, Aligarh: 1896 ; Lahore, reprinted 1961

Arzia R.N. Lalani. *Early Shi'itT hought*, London: 1.B Tauris, 2000

Aziz, A.Abu Ali. *History of Ismailism*, Tanzania: Ismailia Association, 1974

Barthold, W. *Turkistan; Down to the Mongol Invasion,* Karachi: Indus Publications, 1981

Biddulph, J. *Tribes of Hindukush,* Karachi:1977, Originally Published in 1880

Bosworth, C.E. "Islam in Central Asia and the Caucasus," *the Muslim Almanac*, editor: Azim Nanji, London: Gale Research Inc., 1996

Browne, Edward G. *A Literary History of Persia*, vol.I, Cambridge: at the University Press,1929

______ *A Literary History of Persia*, Vol.II, Cambridge: Cambridge University Press, 1964,

Corbin, Henry. "Nasir-i Khusraw and Iranian Ismailism", in *The Cambridge History of Iran,* vol.4, Cambridge: Cambridge University Press, 1975,

______. *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*, tr. R. Manheim and J.W. Moris, London : Kegan Paul International, 1983

______. *History of Islamic Philosophy*, London: Kegan Paul International, 1996

Cyaplicka, M.A. *The Turks of Central Asia*, London: Curzon press, firs publ. 1818, new publ. 1975

Daftary, Farhad. *The Ismailis; Their History and Doctrines*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990

______ *The Assassin Legands*, London: I. B. Publishers, 1994

______ *A Short History of the Ismailis* , Edinburg: Edinburgh University Press, 1998

______"The Mediaeval Ismailis of the Iranian Lands", Hillenbrand, Carole (ed.) *Studies in Honour of Clifford Edmund Bosworth,* vol.II The sultan's Turret: Studies in Persian and Turkish Culture, Leiden Boston, Koln, Brill; 2000

______ "the Mediaeval Ismailis of the Iranian Lands," *Hillenbrand (ed) Studies in Honor of Clifford Edmond Bosworth vol II. The Sultan's Turret; Studies in Persian and Turkish Culture*, Leiden, Boston, Köln: Brill , 2000

______. "Sectarian and National Movements in Iran, Khurasan and Transoxania during Umayyad and Early Abbasid Time", London: Unesco Publishing, 2000 the Institute of Ismaili Studies

______. *Ismaili Literature*, London: IB. Publishers, 2004

Dani, Ahmad Hasan. *History of Northern Areas of Pakistan,* Islam Abad: National Institute of Historical and Cultural Research, 1989

______. *New Light on Central Asia*, Lahorn: Sang-e-Meel Publication, ,1995

Devendra, Kaushik. *Central Asia in Modern Times:* A History from the Early 19th Century, edited by N. Khalfin, Mascow: Progress Publishers, 1970

Doi, Abdur-Rahman Ibrahim . "Sunnism," *Islamic Spirituality Foundations* , edited by Seyyed Hussein Nasr, London: Rutledge and Kegan Paul, 1987

Donaldson, Dwight. M. *The Shi'it Religion*, London: Lozac and Company, 1933

Durand, Col. *A. Making of a Frontier*, Karachi: Indus Publications, 1977

Faizi, Inayatullah. *Wakhan. A.Window into Central Asia*, Islamabad: Al-Qalam Darul Ishaat, 1996

Fry, N. Richard. *The Golden Age of Persia* , London: Weiblenfeld and Nicholson, 1977

Thackston, W.M. *Nasir-e-Khusraw's Book of Travels* (trans-and introduction), New York: Center for Iranian Studies, Columbia University, 1986

,Secondary Sources

Abualy A-Aziz, *A Brief History of Ismailism,* Highly recommended to High School students by the Ismaili Association for Tanzania, 1974

Arnold., T.W. *The Preaching of Islam*, Aligarh: 1896 ; Lahore, reprinted 1961

Arzia R.N. Lalani. *Early Shi'itT hought*, London: 1.B Tauris, 2000

Aziz, A.Abu Ali. *History of Ismailism*, Tanzania: Ismailia Association, 1974

Barthold, W. *Turkistan; Down to the Mongol Invasion,* Karachi: Indus Publications, 1981

Biddulph, J. *Tribes of Hindukush*, Karachi:1977, Originally Published in 1880

Bosworth, C.E. "Islam in Central Asia and the Caucasus," *the Muslim Almanac*, editor: Azim Nanji, London: Gale Research Inc., 1996

Browne, Edward G. *A Literary History of Persia*, vol.I, Cambridge: at the University Press,1929

______ *A Literary History of Persia*, Vol.II, Cambridge: Cambridge University Press, 1964,

Corbin, Henry. "Nasir-i Khusraw and Iranian Ismailism", in *The Cambridge History of Iran,* vol.4, Cambridge: Cambridge University Press, 1975,

______. *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*, tr. R. Manheim and J.W. Moris, London : Kegan Paul International, 1983

______. *History of Islamic Philosophy*, London: Kegan Paul International, 1996

Cyaplicka, M.A. *The Turks of Central Asia*, London: Curzon press, firs publ. 1818, new publ. 1975

Daftary, Farhad. *The Ismailis; Their History and Doctrines*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990

______ *The Assassin Legands*, London: I. B. Publishers, 1994

______ *A Short History of the Ismailis* , Edinburg: Edinburgh University Press, 1998

______"The Mediaeval Ismailis of the Iranian Lands", Hillenbrand, Carole (ed.) *Studies in Honour of Clifford Edmund Bosworth,* vol.II The sultan's Turret: Studies in Persian and Turkish Culture, Leiden Boston, Koln, Brill; 2000

______"the Mediaeval Ismailis of the Iranian Lands," *Hillenbrand (ed) Studies in Honor of Clifford Edmond Bosworth vol II. The Sultan's Turret; Studies in Persian and Turkish Culture*, Leiden, Boston, Köln: Brill, 2000

______. "Sectarian and National Movements in Iran, Khurasan and Transoxania during Umayyad and Early Abbasid Time", London: Unesco Publishing, 2000 the Institute of Ismaili Studies

______. *Ismaili Literature*, London: IB. Publishers, 2004

Dani, Ahmad Hasan. *History of Northern Areas of Pakistan,* Islam Abad: National Institute of Historical and Cultural Research, 1989

______. *New Light on Central Asia*, Lahorn: Sang-e-Meel Publication, ,1995

Devendra, Kaushik. *Central Asia in Modern Times:* A History from the Early 19th Century, edited by N. Khalfin, Mascow: Progress Publishers, 1970

Doi, Abdur-Rahman Ibrahim . "Sunnism," *Islamic Spirituality Foundations*, edited by Seyyed Hussein Nasr, London: Rutledge and Kegan Paul, 1987

Donaldson, Dwight. M. *The Shi'it Religion*, London: Lozac and Company, 1933

Durand, Col. *A. Making of a Frontier*, Karachi: Indus Publications, 1977

Faizi, Inayatullah. *Wakhan. A.Window into Central Asia*, Islamabad: Al-Qalam Darul Ishaat, 1996

Fry, N. Richard. *The Golden Age of Persia* , London: Weiblenfeld and Nicholson, 1977

Ghalib, Mustafa . *The Ismailis of Syria*, Beirut, Lebanon: 1970

Grunebaum, G. E. Von. *Classical Islam*, Watson, K. (trans)., London: George Allen and An win Ltd, 1970

Halm, Heinz. *The Fatimids and their Tradition of Learning* , London: I. B. Publishers, 1997

_____ *Shiism*, Edinburg: Edinburgh University Press, 1991

Hamdani,.Abbas. *The Beginings of the Ismaili Da'wa in Northern India,* Cairo: Sirovic, 1956

______. *The Fatimids*, Karachi: Pakistan Publishing House, 1962

______. "The Fatimid Da'i Al-Mu'ayyad: His life and work", *The Ismaili Heroes*, Karachi: Prince Ali S. Khan Colony Religious Centre, 1973

Hartz, Paula R. " *Zoroustrianism", Encyclopedia of World Religions*, vol.14, New Delhi: Crest Publishing House, 2004

"Historical Research,"http./1www.druzehistoryandeutture.com/historical_research.htm, quated on 914/2008

Hunzai,Faquir M. *The Concept of Tawhid in the Thought of Hamid-al-Din-al-Kirmani* (d.after 411/1021), Ph.D.thesis, submitted to Institute of Ismaili studies Mc.Gill University Montereal, July,1986,(un-published).

Holister, J. N. *Shi'a of India,* London: Luzac and Company, Ltd., 1953

Hunsberger, Alice C. *Nasir-i Khusraw: The Ruby of Badakhsha*, London-New York: I.B. Tauris, 2003

Hunzai, Fakquir Muhammad. "Sayyidna Abu Hatim ar-Razi." *The Great Ismaili Heroes*, Karachi: Prince Ali S. Khan Colony R. Night School, 1973

______ (trans.) *Shimmering light,An Anthology of Ismaili Poetry* , London: I.B.Tauris Publishers, 1996

Hutton, James. *Central Asia: From the Aryan to the Cossack* , New Delhi: Manas Publications, first published, 1875, reprinted, 2005,

Islam in China - Wikipedia, *The free encyclopedia*, 10/ 18/ 2008

Ivanow, W. "The Organization of the Fatimid propaganda,", *JBBRAS*, New Series 15 (1939): 1- 35

______. "Ismailis and Qarmatiaus", *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society (JBBRAS)*, Bombay: 1940

______. *Studies in Early Persian Ismailism,* Leiden: E.J. Brill, 1948

______. *Brief Servey of the Evolution of Ismailism* , Leiden: E.J. Brill, 1952

______. *Problems in Nasir-i-Khurraw's Biography*, Bombay: The Ismaili Society, 1956

______. *The Alleged Founder of Ismailism* , Bombay: Ismaili Society, 1959

______.. *Ismaili Literature*, Tehran: Ismali Society Series, "A", No. 16. 1963

______. "Sect of Imam Shah in Gujrat", JBBRAS, 1936, 1970

Jafri, S. H. M. *The Origion and Early Development of Shia Islam,* Karachi: Oxford University Press, .2006;previously published by Longman, London and New York, in 1979.

Jiwa, Shainool. "Fatimid-Buwayhids Diplomacy during the Reign of al-Aziz Billah (365/975-386, *Jaurnal of Islamic Studies*, 3 (1992)

Klemm, Verena . *Memoirs of a Mission*, London-New York: I.B.Tauiris Publishers, in association with the Institute of Ismaili Studies, London, published in 2003,reprinted in 2006

Lapidus, Ira. M.. *A History of Islamic Societies* , Cambraidge: Cambraidge University Press, 1988

Le Strange, G .*The Lands of the Eastern Caliphate*, Cambridge: at the University press, 1930

Leitner, G. W. *Dardistan in 1866, 1886 and 1893* , Karachi: Indus Publications,1985

Madelung,Wilfered. "Ismailiyya", *The Encyclopaedia of Islam* (new edition),vol.4, Leiden, E.J.Brill, 1978

———"Shiism: An Overview", *Encyclopedia of Religion*, vol.13, New York: Macmillan Publishing Company, 1987

______ *Religious Trends in Early Iran*, London: the University of Oxford, 1988

______ "An Ismaili Interpretation of Ibn-e-Sina's Qasidat al-Nafs", *Reason and Inspiration in Islam,* edited by Todd Lawson, London-New York: I.B. Tauris Publisher, 2005

Mirza, Naseh A (trans.). "Abd Al-Malik Ibn Attash and Hassan Al-Sabbah", *The Great Ismaili Heroes,* Karachi, Prince Ali S. Khan Colony Religious Centre, 1973

"Mohammad bin Ismail in Farghana," http://www.ismailinet/histore/history 04/history413.ht ml

Momen, Mooian . *An Introduction to Shi'it Islam* , London: Yele University Press, 1985

Morewedge, Parviz. "Nasir Khusraw's Hermeneutic Philosophical Theology", *Knowledge and Liberation*, Faquir M. Hunzai (ed.and trans), London- New York: I.B. Tauris, 1998

Nanji, Azim. "Nasir-i-Khusraw", *The Encyclopaed of Islam* (new ed.),vol.7, C.E.Bosworth (ed.), Leiden-New York: E.J.Brill, 1993,

_____. The Nizari. *Ismaili Tradition in the Indo Pakistan Sub Continen* t, New York: Delmar, 1978

Nasr, Sayyid Hussein.. "N Nasir-i Khusraw", *The Encyclopaedia of Religion* ,vol. 7, Mircea Eliade (ed.), New York: Macmillan Publishing Compamy, 1987

____ *IntellectualTradition in Persia*, Razavi, Mehdi Amin (ed.), London: Curzon Press, 1996

Nitten, I.R."The Brethren of Purity", *History of Islamic Philosophy,* Nasr, S. H.and Leaman, Oliver (ed.), London: Routledge, 2001

O' Leary, De Lacy . *A Short History of the Fatimid Khalifate* , London: Kegan Paul, 1923

Picklay, A.S. *Rise and Fall of the Fatimid Empire,* Bombay: 1944

Poonawala, I.K. *Bibliography of Ismaili Literature Malibu* , California: Undena Publications, 1977

Puri, B. N. "The Sakas and Indo - Parathions", *History of Civilization of Central Asia* , vol. II, Johos Hurnatta (ed.), Unisco: 1994

Rashid, Ahmad . *The Resurgence of Central Asia: Islam or Nationalism* , Karachi: Oxford University Press, 1994

Richard C., Foltz. *Religions of the Silk Road*, New York: st. Martin's press, 199 9

Rosenfeld,B.A. "Umar Khayyam", *Encyclopaedia of Islam,* Vol.-(new ed.), Bearman, P.J. (ed.), Leiden: Brill, 2000

Sadiq, A.A. *The Reign of Hakim-be-Amrillah,* Beirut: The Arab Institute for Research and Publication, 1974

Khan, Shah. "Wakhan in Historical and Political Setting", *Afghanistan: Past, Present and Future:* Islam Abad, Institute of Regional Studies, 1997

Shalaby, Ahmad. *History of Muslim Education* , Karachi: Indus Publications, 1979

"Spread of Islam." *Wikipedia, the free encyclopedi*

Sounders, J. J. *A History of Medieval Islam* , London: 1965

Sufi, G. M. D. *Kashir*, Lahore: University of Punjab, 1949

Stern, S. M. "Ismailis and Qarmatians" , *L, Elaboration de l Islam* , Colloquy de Strasbourg, Paris : 1961

______ "Abu Hatim al-Razi" , *The Encyclopedia of Islam* , new edition, vol. 1, Gibb, H.A.R. and J.H. Kramer's (ed.), Leiden: E.J Brill, 1960

______ " the Organization of the Fatimid propaganda", *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society* , Vol.15, 1939

______. *Studies in Early Ismailis* m, Jerusalem, Leiden: E.J. Brill, 1983

Vatikiotis, P.J. *The Fatimid Theory of State* , Lahore: Orientall Publishers, 1957

Vigne. G.T. Travels in Kashmir, Ladakh and Skardu, Vol. II. London, 1872.

Walker, Paul E. . *Abu Ya'qub al-Sijitani; Intellectual Missionary,* London: I.B. Tauris in Association with the Institute of Ismaili Studies, London, 1998

______. *Early Philosophical Shiism: The Ismaili Neoplatonism of Abu Ya'qub al-Sijistani,* Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

______ "An Ismaili heresiography of the 72 erring sects", in *Mediaeval Ismaili History and Thought,* Cambridge, Cambridge University Press, 1996,

______. *Hamid-al-Din al-Kirmani: Ismaili Thought in the Age of al-Hakim* , London-New York: I.B'Tauris, in

association with the Institute of Ismaili studies, London, 2006

Wanga, Madha. 'Buddhism', *Encyclopedia of World Religions* , vol. 3, New Dehli: Chrest Publishing House, 2004

Watt, W. Montgomery. *The Majesty that was Islam* , London: Sedgwick and Jackson, 1974

———. *Islamic Philosophy and Theology*, Edinburgh, Cambridge University Press, 1962

Wilson, P. L., and Aavani, G. R.. *Nasir-i Khusraw: Fourty Poems from the Divan,* Tehran: Imperial Iranian Academ of Philosophy,1977

association with the Institute of Ismaili studies, London, 2006

Wanga, Madha. 'Buddhism', *Encyclopedia of World Religions* , vol. 3, New Dehli: Chrest Publishing House, 2004

Watt, W. Montgomery. *The Majesty that was Islam* , London: Sedgwick and Jackson, 1974

———. *Islamic Philosophy and Theology*, Edinburgh, Cambridge University Press, 1962

Wilson, P. L., and Aavani, G. R.. *Nasir-i Khusraw: Fourty Poems from the Divan*, Tehran: Imperial Iranian Academ of Philosophy,1977

association with the Institute of Ismaili studies, London, 2006

Wanga, Madha. 'Buddhism', *Encyclopedia of World Religions* , vol. 3, New Dehli: Chrest Publishing House, 2004

Watt, W. Montgomery. *The Majesty that was Islam* , London: Sedgwick and Jackson, 1974

———. *Islamic Philosophy and Theology*, Edinburgh, Cambridge University Press, 1962

Wilson, P. L., and Aavani, G. R.. *Nasir-i Khusraw: Fourty Poems from the Divan,* Tehran: Imperial Iranian Academ of Philosophy,1977